سلسلۂ دار المصنفین

(نمبر ۷۳)

اِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِکْمَۃً وَّاِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْرًا

۶۶۵

اقبالِ کامل

یعنی

ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات کے ساتھ اُن کی تصنیفات

اُن کے فلسفہ اور شاعری پر نقد و تبصرہ

از

مولانا عبدالسلام ندوی

باہتمام: مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ

فہرست مضامین
اقبال کامل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وآلہ و

اصحابہ اجمعین

تصنیف وتالیف کا میدان ایک ایسا میدان ہے جس کی تنگی اور وسعت دونوں ایک مصنف کے لیے مشکلات کا سبب بن جاتی ہیں، اگر یہ میدان تنگ اور محدود ہے تو اس کیلیے مشکل پیش آتی ہے کہ تھوڑی سی معلومات سے کیونکر اس طرح کام لے کہ وہ پھیل کر ایک مستقل تصنیف کا قالب اختیار کرلیں، اس لیے وہ اس مشکل کے حل کرنے کے لیے بعض اوقات نہایت تصنع و تکلف سے کام لیتا ہے، اور بہت سی غیر ضروری اور غیر متعلق باتوں کو شامل کرکے کتاب کے حجم وضخامت کو بڑھانا چاہتا ہے، اس طریقہ سے اگرچہ ایک کتاب تو تیار ہوجاتی ہے لیکن اسکو اصل موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں رہتا، لیکن اگر یہ میدان وسیع اور غیر محدود ہوتا ہے تو اس کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ وہ ان غیر محدود اور وسیع معلومات کو سمیٹ کر کیونکر متوسط حجم وضخامت کی ایک خوبصورت کتاب مرتب کرسکتا ہے، معلومات کا ایک بے پایاں ذخیرہ اس کی نگاہ کے سامنے

ہوتا ہے، اور اس میں اس کو اپنے ذوق سلیم کی مدد سے مفید اور ضروری معلومات کا انتخاب کرکے اپنی راہ سب سے الگ نکالنی پڑتی ہے،

ڈاکٹر اقبال پر مین نے یہ کتاب لکھنی چاہی تو مجھکو بھی دوسری مشکل پیش آئی، اس کتاب کے متعلق مجھکو یہ شکایت نہین تھی کہ اس کے لیے معلومات کا جو سرمایہ درکار ہے وہ کم اور محدود ہے بلکہ ان کے متعلق اس قدر مضامین، اس قدر رسالے اور اس قدر کتابین لکھی گئی ہین کہ ان کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

اسلیے ان خوابہاے پریشان کو جمع کرکے ان کی صحیح تعبیر نکالنا مشکل اور سخت مشکل کام ہے، لیکن باینہمہ مین نے یہ کوشش کی ہے کہ میری اس کتاب سے یہ خواب اور زیادہ پریشان نہ ہونے پاے، بلکہ اس کی ایک ایسی تعبیر نکل آے جو اس کو خواب پریشان کے بجاے رویاے صالحہ بنا دے!

اس غرض سے مین نے ان مضامین، ان رسالون اور ان کتابون کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان سے مکمل طور پر ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا کوئی گوشہ نمایان نہین ہوتا، زیادہ تر مضامین اور تو نہایت سطحی ہین، اور لکھنے والون نے صرف یہ سمجھ کر لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب پر لکھنا نہایت آسان ہے، اس لیے مین نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، چند رسالے، چند مضامین اور چند کتابین بے شبہہ تحقیقی طور پر لکھی گئی ہین، لیکن ان مین بھی جامعیت نہین پائی جاتی، بلکہ وہ خاص خاص حصون تک محدود ہین، لیکن باینہمہ ان مین کوئی چیز بیکار نہین ہے، بلکہ ان کے پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس مین کونسا حصہ قابلِ اخذ و انتخاب ہے، کون سی باتین منتشر و پراگندہ ہین جن کو ایک خاص صورت ترتیب سے یکجا جمع کیا جا سکتا ہے، اور کونسی بات ناقص ہے جس کی تکمیل کی جا سکتی ہے،

اس حیثیت سے مین نے اس ذخیرۂ معلومات پر نگاہ ڈالی تو مجھے محسوس ہوا کہ ڈاکٹر صاحب کے
سوانح و حالات پر اگرچہ کوئی مکمل مضمون، کوئی مکمل رسالہ اور کوئی مکمل کتاب نہیں لکھی گئی تاہم انہی مین
اس کا مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ ان کو جمع کر کے ڈاکٹر صاحب کے سوانح و حالات کو مکمل صورت
مین پیش کیا جا سکتا ہے، اس لیے مین نے اس مواد کو تقریباً انہی کے الفاظ و عبارت مین مناسب ترتیب
کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اگر یہ مواد عربی، فارسی یا کسی دوسری زبان مین ہوتا تو مجھے اس کو اردو
زبان مین لانا پڑتا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا زیادہ تر حصہ چونکہ خود اردو مین ہے
اس لیے معمولی سے تغیر و تبدل کے بعد مین نے اس کو بعینہٖ درج کر دیا ہے اور اس کا حوالہ دیدیا ہے
ڈاکٹر صاحب کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہین ان سے بھی اس معاملے مین مدد لی
ہے، سوانح حیات کے علاوہ دوسرے عنوانات مین بھی مضامین و رسائل سے جو باتین
قابل اخذ و انتخاب نظر آئین مین نے ان کو بھی انہی کے الفاظ و عبارت مین لے لیا ہے،
اور ان کی مزید تشریح کر دی ہے، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے
اس پر مجھکو بہت کچھ اضافہ کی ضرورت معلوم ہوئی، اور اس کتاب مین مین نے جو کچھ دماغی
کاوش کی ہے وہ صرف اسی حصے کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جس کے لیے صرف اخذ و انتخاب
کافی نہین تھا بلکہ ڈاکٹر صاحب کے پورے کلام کے مطالعہ کی ضرورت تھی،

ڈاکٹر صاحب کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی، سیاسی اور قومی مسائل
پر مشتمل ہے، لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب مین بیان کئے گئے ہین، اس لیے ان کی تمام
حیثیتون پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل ہے، اور ہم کو موقع پر اسی حیثیت کو پیش نظر رکھنا اور
اس کو نمایان کرنا چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس مین ان کی اسی شاعرانہ
حیثیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور انھون نے ان حقائق و مسائل کے متعلق اپنے خیالات نظام

کیے ہیں ان کی توضیح کے لیے جو مثالیں ان کے کلام سے پیش کی گئی ہیں ان میں شاعری بہت کم
پائی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب شاعری سے برأت ظاہر کرتے ہیں، اور غزلگو شاعر بننے سے
توان کو شدت سے انکار ہے، اس لیے دوسرے لوگوں نے بھی ان کی مجددانہ، مصلحانہ اور
فلسفیانہ حیثیت کو تو سامنے رکھا ہے، اور ان کی شاعرانہ حیثیت کو نمایاں نہیں کیا ہے لیکن
میرے نزدیک ان کا کلام خشک فلسفیانہ مسائل کا مجموعہ نہیں ہے یعنی وہ صرف ناظم نہیں
ہیں بلکہ ایک قادرالکلام شاعر ہیں، اس لیے میں نے فلسفیانہ، صوفیانہ اور سیاسی مسائل سے
پہلے ان کی ذات کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے پیش نظر رکھا ہے، اور مختلف عنوانات
میں ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت میں نمایاں کیا ہے، فلسفیانہ اور صوفیانہ
حقائق و مسائل پر بھی جو کچھ لکھا ہے اس میں بھی اسی حیثیت کو سامنے رکھا ہے، اور زیادہ
ان کی غزلیات، قطعات اور نظموں سے ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن میں شاعری او
فلسفہ دونوں کا خوشگوار امتزاج موجود ہے، اس لیے اس طریقہ سے ان کے بہترین
کلام کا انتخاب بھی اس کتاب میں آگیا ہے، لیکن بایں ہمہ شاعرانہ اور فلسفانہ دونوں
حیثیتوں کو پیش نظر رکھکر ان کے بہترین کلام کے ایک عمدہ انتخاب کی ضرورت ابھی
باقی رہ جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے متعلق اور تو بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن اب تک
اس ضرورت کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی ہے، ممکن ہے اس کتاب کی اشاعت کے
بعد میں خود اس کی طرف متوجہ ہو سکوں اور اس کتاب کا یہ تکمیلی حصہ بھی پورا ہو جا
بہرحال اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی زندگی اور کارناموں کے ہر حصہ کے مکم
کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور اسی مناسبت سے میں نے پہلے اسکا نام مکمل اقبا
تجویز کیا تھا، اور اب مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کا نام "اقبال کامل" رکھا ہے جو

وہ بہتر ہے، اس لیے یہ کتاب اسی نام سے شائع کی جاتی ہے، اس کتاب کا پورا
وہ مولانا عبد الماجد دریابادی کی نظر سے بھی گذر چکا ہے، جو فلسفی ہونے کے ساتھ
فی اور سخن فہم بھی ہیں، اور اب جب کہ اس کتاب کا مسودہ پریس میں جا رہا ہے،
ید اطمینان کے لیے اس کو ہمارے عزیز دوست اور دار المصنفین کے پرانے رفیق
لوی شاہ معین الدین صاحب ندوی نے بھی جو شعر و ادب دونوں کا عمدہ ذوق
ھتے ہیں، بہ نظر غائر دیکھ لیا ہے، اور ان کے مشورہ سے اس کتاب کی بہت سی
میاں دور ہو گئی ہیں،

افسوس ہے کہ اس کتاب میں، میں اُن انگریزی تصنیفات سے جو ڈاکٹر صاحب
شاعری اور فلسفہ پر لکھی گئی ہیں، بہت کم فائدہ اٹھا سکا، تاہم جا بجا اس قسم کی جو معلومات
رآتی ہیں وہ ہمارے دوست سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے کی توجہ و عنایت کا
یہ ہیں، اور میں اس کے لیے ان کا شکر گذار ہوں،

عبد السلام ندوی
دار المصنفین اعظم گڈھ
(۴ر دسمبر ۱۹۴۷ء)

سوانح حیات

تمہید

قدیم زمانے مین جبکہ اردو شاعری کا دائرہ صرف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ تک محدود تھا، سرزمین پنجاب مین کوئی نامور شاعر پیدا نہین ہوا، اس غرض سے ہم نے بہت سے قدیم تذکرون کی ورق گردانی بھی کی، لیکن پنجاب کے کسی ممتاز شاعر کا نام نظر سے نہین گذرا، قدیم زمانے مین لکھنؤ اور دلی اردو شاعری کے دو مستند مرکز تھے، لیکن لکھنؤ کو یہ خاص امتیاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قرب وجوار پہ نمایان اثر ڈالا، اور خاص لکھنؤ کے علاوہ صوبہ اودھ اور صوبہ آگرہ کے مختلف شہرون مین بھی متعدد ممتاز شعرا پیدا ہوگئے، لیکن تعجب ہے کہ دلی نے باوجود قرب واتصال کے پنجاب پر کوئی اثر نہین ڈالا، لیکن اردو شاعری کے دور جدید کا آغاز پنجاب ہی سے ہوا، اور کرنل ہالرائڈ ڈائرکٹر سررشتہ تعلیم پنجاب نے اردو زبان کی ترقی واصلاح کے جو مختلف طریقے اختیار کئے اُن مین ایک یہ تھا کہ انھون نے ایک نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس مین مصرع طرح کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیا جاتا تھا، تاکہ اردو شاعری کے دائرے مین وسعت

پیدا ہوا، اور عاشقانہ خیالات کے بجائے مناظر قدرت اور مختلف جذبات انسانی کی تصویرین کھینچی

جائین، اگرچہ پہلے پہل یہ شرف ولی کے دو بزرگون کو حاصل ہوا، یعنی مولانا محمد حسین آزاد اور

مولانا الطاف حسین حالی نے جو اردو شاعری مین ذوق و غالب کی یادگار تھے، اور اسوقت

پنجاب کے سررشتۂ تعلیم سے تعلق رکھتے تھے۔ جدید طرز مین چند چھوٹی چھوٹی نظمین اور مثنویان

لکھین، لیکن بعد کو زندہ دلانِ پنجاب نے اس کو ترقی دے کر تلافیٔ مافات کر دی، اور اس

طرز مین کہنے والے متعدد شعراء پیدا ہو گئے، جن مین

ڈاکٹر اقبال

نے عالمگیر شہرت حاصل کی،

ڈاکٹر صاحب نسلاً کشمیری برہمنون کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہین، جس کی

ایک شاخ ابتک کشمیر مین موجود ہے، یون تو ہندون مین برہمن اپنے مذہبی تقدس کی

سے عموماً معزز سمجھے جاتے ہین، لیکن کشمیری برہمن کشمیر مین علمی حیثیت سے بھی امتیاز خاص ر

تھے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس شرف پر ایک جگہ خاکسارانہ لہجے مین خاص طور پر ا

کیا ہے، چنانچہ ایک فلسفہ زدہ سید کو اس طرح مخاطب کرتے ہین :-

مین اصل کا خاص سومناتی آبا مرے لاتی و مناتی

تو سید ہاشمی کی اولاد میری کفِ خاک برہمن زاد

ہے فلسفہ میری آب و گِل مین پوشیدہ ہے ریشۂ دل مین

ذات پات کے لحاظ سے کشمیری برہمنون کی جو مختلف قسمین ہین اس کے روسے ا

کی گوت یعنی ذات سپرو ہے، اور الہ آباد ہائیکورٹ کے مشہور وکیل سر تیج بہادر سپرو ا

ڈاکٹر صاحب چار یا پانچ پشت اوپر ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، لیکن سوا دو

سے زیادہ کا زمانہ گذرا کہ ڈاکٹر صاحب کے جد اعلیٰ ایک بزرگ کی عقیدت کی وجہ سے مشرف بہ اسلام ہو کر سیالکوٹ چلے آئے۔ جو کشمیر کے علاقہ سے ملحق ہے، اور اس وجہ سے وہاں نہایت کثرت سے کشمیری خاندان آباد ہیں، اس لیے اختلاف مذہب کی وجہ سے اس خاندان کی مختلف شاخیں ایک دوسرے سے بے تعلق ہو گئیں،

ولادت ڈاکٹر صاحب اسی سیالکوٹ میں ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے، ان کی ولادت سے چند روز پہلے ان کے والد نے ایک خواب دیکھا تھا کہ ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا میں زمین کے قریب اڑ رہا ہے، اور بڑی کثرت سے لوگوں کا ہجوم ہے، اس ہجوم میں میں بھی ہوں، وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہیں آتا، لیکن خود بخود میرے دامن میں آکر گرا اور میں نے اس کو پکڑ لیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب پیدا ہوئے تو انھوں نے اس خواب کی یہ تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے، اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا

ڈاکٹر صاحب کے والد جن کا نام نور محمد تھا، اگرچہ صاحب ثروت نہ تھے، لیکن اپنے شہر میں اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابل احترام سمجھے جاتے تھے، ان پر تصوف کا رنگ بہت زیادہ غالب تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اپنی اس آبائی بلکہ خاندانی خصوصیت کی طرف بعض اشعار میں خود بھی اشارہ کیا ہے، چنانچہ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے ایک صوفیانہ ماحول میں نشو و نما پائی اور ان کے والد بزرگوار نے ان کی تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر کی، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا، والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر گذر جاتے، ایک دن صبح کو میرے

پاس سے گذرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو مین تم کو ایک بات بتاؤن گا، بالآخر انھون نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی، اور ایک دن صبح کو جب مین حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا "بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے"

ڈاکٹر صاحب نے اپنے ایک شعر مین بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

ترے ضمیر پہ جبتک نہ ہو نزولِ کتاب　　　گرہ کشا ہین نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

ایک بار ڈاکٹر صاحب کے دروازے پر ایک سائل نے صدا دی اور بری طرح اڑ گ[ا]
ڈاکٹر صاحب کے شباب کا زمانہ تھا، انھون نے اس کو ایک ڈنڈا رسید کیا، اور اس کی جھو[لی]
زمین پر پھینک دی، باپ کا دل اس بیرخی سے بھر آیا، آنکھون سے آنسو جاری ہو گئے، او[ر]
حالت مین انھون نے بیٹے کو جو نصیحت کی اس کو ڈاکٹر صاحب نے خود رموز بیخودی مین [بڑے]
موثر طریقہ سے بیان کیا ہے:

گفت فردا امتِ خیر الرسل　　　جمع گردد پیش آن مولائے کل
غازیانِ ملتِ بیضائے او　　　حافظانِ حکمتِ رعنائے او
ہم شہیدانے کہ دین را حجت اند　　　مثلِ انجم در فضائے ملت اند
زاہدان و عاشقانِ دل فگار　　　عالمان و عاصیانِ شرمسار
درمیان انجمن گردد بلند　　　نالہ ہائے این گدائے دردمند
اے صراطت مشکل از بے مرکبی　　　من چہ گویم چون مرا پرسد نبی

یعنی انھون نے فرمایا کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گ[رد]
امت جس مین مجاہد، حکیم، شہید، زاہد، صوفی، عالم اور گنہگار ہر قسم کے لوگ ہون گے، جمع

ر اس مجمع مین یہ مظلوم سائل فریاد کرے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے اس کا جواب
ب کرین گے تو مین کیا کہون گا،

اندکے اندیش و یاد آر اے پسر — اجتماع امت خیر البشر
باز این ریش سفید من نگر — لرزۂ بیم و امید من نگر
بر پدر این جور نازیبا مکن — پیش مولا بندہ را رسوا مکن
غنچۂ از شاخسار مصطفیٰ — گل شو از باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرۂ از خلق او باید گرفت
فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہان دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سر انگشتش دو نیم — رحمت او عام اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور ایستی — از میان معشر ما نیستی

یعنی اس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی کو دیکھ، باپ پر اس قدر ظلم کر کے
فا کے سامنے اس کو ذلیل نہ کر، تو چمن محمدیؐ کی ایک کلی ہے، اور اسی چمن کی ہوا سے
ہول بنکر کھل، اسی چمن کی بہار سے تجھکو رنگ و بو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے
ب حصہ لینا چاہیے، مسلمان کی فطرت سراپا شفقت اور اس کے ہاتھ اور زبان رحمت ہین
ں نے ایک انگلی کے اشارے سے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا، اس کی رحمت عام اور اسکے
ِلاق نہایت بلند پایہ ہین، اس لیے اگر تو اس کے مقام سے دور ہے تو ہماری جماعت
سے الگ ہے،

ڈاکٹر صاحب کی والدہ مرحومہ بھی ایک دیندار اور عبادت گذار خاتون تھین،
ں لیے انھون نے بھی ان کی مذہبی اور اخلاقی تربیت مین نمایان حصہ لیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب

نے اپنی والدہ مرحومہ کا جو مرثیہ لکھا ہے اس میں اس کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں:

خاک مرقد پر تری لیکر یہ فریاد آؤنگا　　اب دعائے نیم شب میں کسکو میں یاد آؤنگا

تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا　　گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات　　تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

تعلیم و تربیت | ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب سے شروع ہوئی، لیکن بعد میں انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے سیالکوٹ کے مشن اسکول میں داخل ہوئے، اور چونکہ طبیعت میں ذکاوت و ذہانت کا مادہ خداداد تھا، اس لیے ابتدا ہی سے اس کے جوہر نمایاں ہونے لگے، چنانچہ پانچویں جماعت کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا، مڈل کے آخری درجہ میں بھی وظیفہ حاصل کیا، اور انٹرنس کے امتحان میں بھی سرکاری وظیفہ کے ساتھ کامیابی حاصل کی، ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے اس اسکول کے مدرسین میں قدیم طرز تعلیم کی ایک عمدہ یادگار مولوی میر حسن مدرس عربی و فارسی تھے، اس لیے اس اسکول میں مولوی صاحب موصوف کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کے تعلیمی تعلقات قائم ہوئے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ مولوی صاحب موصوف کا لڑکا ڈاکٹر صاحب کا ہم جماعت تھا، اور اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے والد ماجد سے دوستانہ تعلقات بھی تھے، اس لیے جس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب چوتھی جماعت میں تعلیم پاتے تھے، ایک دن ان کے والد ماجد مولوی صاحب موصوف کے پاس تشریف لے گئے، اور کہا کہ میں نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ بچے کو آپ اسکول کی تعلیم دینے کے بجائے دینیات کا درس دیا کریں، اور آیندہ یہ مدرسہ جانے کے بجائے مسجد ہی میں پڑھا کرے"۔ لیکن مولوی صاحب نے مسکرا کر فرمایا "بچہ مسجد میں پڑھنے کے لیے نہیں بلکہ مکتب میں پڑھنے کے لیے پیدا ہوا ہے، مدرسہ ہی میں پڑھے گا"۔

مولوی صاحب موصوف کی زندگی خالص علمی زندگی تھی، اور ان کو شعرائے عرب شعرائے ایران اور شعرائے اردو کے بے شمار اشعار زبانی یاد تھے اور ان کی تعلیم کا یہ خاصہ تھا کہ جو شخص ان سے عربی اور فارسی زبان کی تعلیم حاصل کرتا تھا اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان کی تعلیم و صحبت سے پورا فائدہ اٹھایا اور میلان طبیعت کے علاوہ یہ انہی کے فیض صحبت کا اثر تھا کہ جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب کو اساتذہ کے ہزاروں اشعار ازبر یاد تھے،

بہرحال ڈاکٹر صاحب میں عربی اور فارسی کی زباندانی اور شعر و سخن کا جو ذوق پیدا ہوا وہ انہی بزرگ کی تعلیم اور صحبت کا نتیجہ ہے، چنانچہ سفر انگلستان کے موقع پر حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر انھوں نے "التجائے مسافر" کے عنوان سے جو نظم پڑھی اس میں عقیدت مندانہ طور پر ان کے اس علمی احسان کا اعتراف کیا،

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی ‌ ‌ ‌ رہے گا مثل حرم جسکا آستان مجھکو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی ‌ ‌ ‌ بنایا جس کی مروت نے نکتہ دان مجھکو

دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمین ‌ ‌ ‌ کرے پھر اسکی زیارت سے شادمان مجھکو

مولوی صاحب کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی یہ عقیدت مندی عمر بھر قائم رہی، چنانچہ گورنمنٹ نے جب ڈاکٹر صاحب کو "سر" کا خطاب دینا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو اس شرط کے ساتھ قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی کہ ان کے استاد مولوی سید میر حسن صاحب کو بھی شمس العلماء کا خطاب عطا فرمایا جائے، چنانچہ اس شرط کے مطابق انکو بھی شمس العلماء کا خطاب دیا گیا،

شاگرد کو استاد کے ساتھ جس قدر عقیدت تھی، استاد کو بھی شاگرد کے ساتھ اسی قدر

محبت تھی، چنانچہ ایک بار ڈاکٹر صاحب ایک خطرناک مرض مین مبتلا ہو کر علاج کے لیے دہلی گئے تو مولوی سید میرحسن صاحب کو اس قدر تشویش ہوئی کہ ایک خاص آدمی کو اس غرض کے لیے مقرر کیا کہ وہ روزانہ اسٹیشن جاکر اخبار انقلاب لائے اور ڈاکٹر صاحب کی علالت کے متعلق اس مین جو تار شائع ہون ان کو پڑھ کر سنائے۔

استادی اور شاگردی کا یہ سلسلہ صرف سیالکوٹ کے زمانہ طالب علمی ہی تک قائم نہیں رہا بلکہ بعد کو بھی ڈاکٹر صاحب ان سے اپنے فارسی کلام کے متعلق اصلاح اور مشورہ لیتے رہے چنانچہ رموز بیخودی کے دیباچہ مین خود اس کی تصریح کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے اساتذہ عربی و فارسی مین اگرچہ مولوی سید میرحسن صاحب کو خاص طور پر شہرت حاصل ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کے علاوہ اور بھی اساتذہ سے فارسی زبان کی تعلیم پائی ہے، چنانچہ اسد ملتانی نے اپنی ایک ملاقات کا لکھا ہے کہ جب مین ان سے ملا تو ان کے سامنے ان کے ایک ہم عمر بزرگ تشریف تھے جو سیالکوٹ کے رہنے والے اور غالباً ان کے ہم جماعت یا بچپن کے دوست ان کے ساتھ وہ اپنے طالب العلمی کے زمانہ کے واقعات کی یاد تازہ کر رہے تھے مین وہ کس طرح مدرسہ کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب مین مختلف علما کی خدمت مین حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، ایک استاد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا شاید ان کا بتایا ہوا) یہ شعر اب تک نہین بھولتا۔

از قدرِ رعنائے او من در رو منزد افتادم   دوستان رحمے کہ از بام بلند افتادم

فارسی زبان کے ساتھ انھون نے پنجاب یونیورسٹی کے عربی امتحانات

ملہ اقبال نامہ ص ۳۴۲

مین پاس کیے۔ چنانچہ وہ مہاراجہ سرکشن بہادر وزیر اعظم ریاست حیدرآباد دکن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:
"عربی زبان کے امتحانات میں میں پنجاب میں اول رہا ہوں۔"[۱]

ڈاکٹر صاحب نے ایف اے تک مشرقی اور مغربی انداز کی یہ مخلوط تعلیم سیالکوٹ ہی میں پائی لیکن چونکہ اس وقت تک سیالکوٹ کا اسکاچ مشن کالج صرف ایف اے تک تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ایف اے پاس کر لینے کے بعد لاہور چلے آئے، اور بی اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے، اس وقت ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے مسٹر آرنلڈ وہاں فلسفہ کے پروفیسر تھے، جو اس سے پہلے علی گڑھ کالج میں پروفیسر رہ چکے تھے، اور وہاں وہ مولانا شبلی مرحوم سے عربی اور مولانا مرحوم ان سے فرنچ زبان کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اس طرح ان کو اسلامی ادبیات سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ علی گڑھ کالج میں دس برس رہنے کے بعد وہ فروری ۱۸۹۸ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب نے بی اے اور ایم اے میں فلسفہ کا اختیاری مضمون لیا تھا۔ اور پروفیسر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت نے اس قدرتی جوہر کو اور بھی چمکا دیا۔ اور ڈاکٹر صاحب نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے کا امتحان امتیاز خاص کے ساتھ پاس کیا، اور اس کے صلہ میں وظیفہ کے علاوہ دو طلائی تمغے بھی حاصل کیے۔ اس کے بعد ایم اے میں بھی فرسٹ آئے، اور اس صلہ میں ان کو "نانک بخش میڈل" ملا۔

لیکن پروفیسر آرنلڈ ڈاکٹر صاحب میں علمی ذوق پیدا کر کے ۱۹۰۴ء میں انگلستان واپس چلے گئے، اور ڈاکٹر صاحب نے ان کے رخصت ہونے پر "نالۂ فراق" کے عنوان سے ایک الوداعی نظم لکھی جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر تذکرہ کیا جو ان کے فیض صحبت نے ان میں پیدا کر دیا تھا،

تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم — تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہ پیمائی صحرائے علم — تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

شورِ لیلی کو کہ باز آرائشِ سودا کند　　　خاکِ مجنون را غبار خاطر صحرا کند

سفر انگلستان — مسٹر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت اور فیض صحبت نے ڈاکٹر صاحب مین جو علمی ذوق پیدا کر دیا تھا، وہ ابھی نامکمل تھا، اور اس کی تکمیل کے لیے وہ خود انگلستان جانا چاہتے تھے، لیکن ایم، اے ہونے کے بعد وہ پہلے اورنٹیل کالج لاہور مین تاریخ، فلسفہ اور سیاست مدن کے لکچرار مقرر ہو گئے تھے پھر گورنمنٹ کالج لاہور مین فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے، اس لیے ملازمت کا یہ تعلق زنجیر پا ہو رہا تھا، اور اس نظم کے ایک مصرع مین

توڑ کر پہونچون گا مین پنجاب کی زنجیر کو

"پنجاب کی زنجیر" سے غالباً ملازمت کے اسی تعلق کی طرف اشارہ ہے، لیکن بالآخر وہ اس زنجیر کو توڑ کر ۱۹۰۵ء مین رخصت لے کر عازم انگلستان ہوئے۔ اور خاندانی تصوف کی عقیدت واثر کی بنا پر سب سے پہلے دلی مین حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر ایک نظم پڑھی جس مین اظہار عقیدت کے بعد اپنے مقصد سفر کا اظہار اس طرح کیا،

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہون مثل نکہتِ گل　　　ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھکو
چلی ہے لیکے وطن کے نگار خانے سے　　　شرابِ علم کی لذت کشان کشان مجھکو

قیام انگلستان کے مصارف زیادہ تر ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے برداشت کیے اور اس سلسلے مین خود ڈاکٹر صاحب کی زبانی یہ لطیفہ سننے کے قابل ہے کہ

جب مین ولایت گیا تو کچھ اپنا روپیہ میرے پاس موجود تھا، لیکن زیادہ رقم میرے بھائی صاحب نے مجھکو دی تھی، ولایت کے قیام کے دوران مین بھی وقتاً فوقتاً مجھکو روپے بھیجے رہتے تھے، جب مین نے کیمبرج سے بی اے کر لیا تو انھون نے لکھا کہ اب بیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آ جاؤ، لیکن میرا ارادہ پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لینے کا تھا، اس لیے مین نے

جواب دیا کہ کچھ رقم اور بھیجئے تاکہ جرمنی جاکر ڈاکٹری کی سند بھی لے لوں۔ انھوں نے انکو مطلوبہ رقم

بھیجدی۔ انہی دنوں میں، وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت

میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا کیوں شیخ صاحب سنا ہے اقبال نے ایک اور

ڈگری لے لی ہے۔ بھائی صاحب نے جواب دیا بھئی کیا بتاؤں ابھی تو وہ ڈگریوں پر

ڈگریاں لیے جا رہا ہے خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہوگا۔[1]

بہرحال ڈاکٹر صاحب انگلستان پہنچکر کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے، اور جیسا کہ ڈاکٹر

ملک راج انند ایم اے نے نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء میں لکھا ہے

خوش قسمتی سے انگلستان میں پہنچتے ہی ان کی ملاقات میک ٹگارٹ جیسے فلسفی سے

ہوئی جو ہیگل کا متبع تھا، اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بعید شہرت حاصل کرچکا تھا،

پھر ادب فارسی کے مشہور مورخ اے۔ جی براؤن اور "اسرار خودی" کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے

ملاقات ہوئی۔ عنفوان زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادب فارسی سے بعید شغف تھا،

لیکن جب ان کا رجحان وطنیت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ ان موضوعوں پر نظمیں لکھنے

لگے تو یہ شوق دب گیا، اب یہ شوق پھر پیدا ہوا، اور ان لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے

پختہ کردیا۔ میک ٹگارٹ کے لکچروں سے انھوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا

سائنٹفک انداز سیکھا۔۔۔۔۔۔ براؤن اور نکلسن کی دوستی سے انھیں یہ فائدہ ہوا کہ انھوں

نے گھر پر فارسی کا جو علم حاصل کیا تھا، اس میں پختگی پیدا ہوگئی۔

لیکن کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا زیادہ تر تعلق پروفیسر وارڈ سارلے اور پروفیسر براؤن

سے رہا، اور اس طرح انھوں نے پورے تین سال یورپ میں طالب العلم کی حیثیت سے

---

[1] آثار اقبال ص ۳۶

بسر کیے اور اس مدت میں بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا، کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفۂ اخلاق میں بی اے،
میونک یونیورسٹی جرمنی سے "میٹا فزکس آف پرشیا" یعنی ایرانی الٰہیات پر ایک مقالہ لکھ کر پی ایچ
ڈی کی ڈگری لی، پھر جرمنی سے واپس آکر لندن کے اسکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخل ہوئے
اور ۶ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر
بھی رہے، اور تقریر و خطابت کا مشغلہ بھی جاری رکھا، چنانچہ انھوں نے خود اپنی ایک
کامیاب موثر تقریر کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے، جو آثار اقبال صفحہ ۳۹، ۴۰، ۴۱ میں مذکور ہے
اور اس سلسلے میں عام تقریروں کے علاوہ انھوں نے خصوصیت کے ساتھ اسلام پر بھی لکچر دیے

انگلستان سے واپسی | صرف ۳۲ - ۳۳ سال کی عمر میں اتنے علمی اعزازات اور اسقدر ڈگریاں لے کر
ڈاکٹر صاحب تین برس کے قیام کے بعد ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس ہوئے، اور روانگی
انگلستان کے وقت جس طرح انھوں نے دلی میں حضرت محبوب الٰہیؒ کے آستانے پر حاضر
ہوکر ایک عقیدت مندانہ نظم پڑھی تھی، اسی طرح واپسی پر بھی اس آستانہ پر حاضر ہوکر سر تسلیم خم کیا

بیرسٹری | انگلستان سے واپس آکر ڈاکٹر صاحب نے بیرسٹری شروع کی، لیکن اس کے ساتھ
وہ کچھ دنوں تک گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر بھی رہے، چنانچہ ایک خط میں
سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں:

انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفے کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا
تھا، یہ کام میں نے ۱۸ ماہ تک کیا، اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی،
گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ
کو کس قدر تھی، اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کے تقرر کی وجہ سے میں صبح
کچہری نہ جا سکتا تھا، چنانچہ ہائیکورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی کہ میرے تمام

مقدمات ان کے پیچھے حصے میں پیش ہوا کریں، چنانچہ ۱۹۰۸ء تک اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا۔

لیکن ڈاکٹر صاحب جیسے فلسفی اور شاعر کے لیے بیرسٹری کا پیشہ کچھ موزون نہ تھا، اس لیے ان کے احباب اور بہی خواہ ان کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے، کیونکہ ان کی بیرسٹری ان کی شاعری میں اور ان کی شاعری ان کی بیرسٹری میں مخل تھی، اسی بنا پر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ایک بار ان سے کہا کہ

"آپ نے یہ دو متضاد شغل کیون اختیار کر رکھے ہیں؛ فرمانے لگے اس تضاد سے بہت فائدہ پہنچتا ہے، وکالت دنیا داری کا نچوڑ ہے، تمام جہان کی کشمکشون اور خباثتون سے انسان اس پیشے میں آشنا ہو جاتا ہے، اور طبیعت میں اس کے خلاف ایک ایسا ردعمل پیدا ہوتا ہے کہ بڑے زور سے انسان کی روح لطیف چیزون کے حصول کے لیے بال و پر پھیلاتی ہے، اس پر انھون نے یورپ کے بعض ایسے لوگون کا ذکر کیا، جو شاعر بھی ہیں اور بیرسٹر بھی"[2]

اس زمانے میں انڈین ایجوکیشنل سروس میں غالباً پنجاب میں کوئی ہندوستانی نہیں تھا، اور یہ سروس زیادہ تر انگریزون کے لیے مخصوص تھی، گورنمنٹ نے، جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کے خط سے معلوم ہوتا ہے، ان کے سامنے یہ خدمت پیش کی، اور انھون نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان کے دوستون کو بڑا افسوس ہوا، کہ ایسا نادر موقع ہاتھ سے جانے دیا، جسٹس شاہ دین مرحوم، جو اس زمانہ میں ہائیکورٹ کے جج تھے، اس بارے میں ڈاکٹر صاحب سے بہت ناراض تھے، اور ان سے ہمیشہ کہتے تھے "تم جیسے آدمی کا عدالت میں کوئی کام نہیں، تمھیں علمی زندگی کو بطور پیشے کے اختیار کرنا چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی خودداری

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال صفحہ ۱۴، [2] آثار اقبال صفحہ ۲۴، ۲۵

کی وجہ سے بیرسٹری ہی کے آزاد پیشہ کو پسند کیا، اور جب ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم نے ان سے ایک بار دریافت کیا کہ "آیا یہ بہتر نہیں تھا کہ آپ پروفیسر ہو جاتے؟" تو فرمانے لگے "میں نے کچھ دنون پروفیسری کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجون کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہین، البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہین، چنانچہ ایک مرتبہ طالب العلمون کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا، اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے، اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کرون گا۔[1]

اگرچہ ان کی ذہانت، محنت اور شہرت کی وجہ سے ان کو کچھ نہ کچھ کام ملتا رہتا تھا، تاہم ان کو اس پیشے میں کوئی نمایان کامیابی حاصل نہین ہوئی اور ان کی بیرسٹری کے بہترین زمانے میں بھی ان کی آمدنی کبھی ایک ہزار روپیہ سے متجاوز نہ ہو سکی۔[2]

اس زمانے مین ڈاکٹر صاحب کی ملازمت کے لیے ایک اور سلسلہ جنبانی ہوئی اور ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم کے بیان کے مطابق عثمانیہ یونیورسٹی ریاست حیدرآباد کے قیام کے وقت ریاست کے بعض عہدے دارون کو خیال ہوا کہ ان کو بطور پرنسپل کے یہان بلایا جائے۔ لیکن خود ڈاکٹر صاحب اس کے خواہشمند نہ تھے، اور فرماتے تھے کہ "تنخواہ کے لحاظ سے تو مجھے کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور اگر تھوڑی سی رقم زائد مل بھی جائے تو اس کے لیے جلا وطن ہونا کوئی معقول فعل نہین"۔ لیکن خود ڈاکٹر صاحب کے ایک خط سے جس کو انھون نے ۱۴ اگست ۱۹۱۶ء کو مہاراجہ سرکشن پرشاد کے نام لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر حیدری نے ان کے سامنے قانون کی پروفیسری پیش کی تھی اور یہ دریافت کیا تھا کہ اگر ساتھ ساتھ پرائیوٹ پریکٹس کی بھی اجازت ہو تو وہ کس تنخواہ پر اس کو قبول

---

[1] آثار اقبال ص ۲۲-۲۳، [2] ایضاً ص ۲۵،

کریں گے، لیکن ڈاکٹر صاحب ریاست حیدرآباد میں ہائیکورٹ کی ججی کے خواہاں تھے، چنانچہ اسی خط میں لکھتے ہیں :-

"مجھے یہ معلوم نہیں کہ میر مجلس عدالت العالیہ کی جگہ خالی ہے، نہ اس کے متعلق انھوں نے (مسٹر حیدری نے) اپنے خط میں کوئی اشارہ کیا ہے۔ لیکن اگر ایسا ہو جائے تو میں اسے قانون کی پروفیسری اور پرائیوٹ پریکٹس پر ترجیح دوں گا، آپ سے حیدری صاحب ملیں تو بہ سبیل تذکرہ ان کی توجہ اس طرف دلائیں ...... اگر سرکار اسے مناسب تصور فرمائیں تو اب یہ وقت کہ انھوں نے خود ملازمت کے لیے مجھے لکھا ہے، اس قسم کے تذکرے کے لیے نہایت موزوں معلوم ہوتا ہے۔"[1]

ان کے ایک اور خط سے بھی جو مہاراجہ کے نام ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس عہدہ کے لیے ان کا نام بھی پیش کیا گیا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"مخبر دکن سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد ہائیکورٹ کی ججی کے لئے چند نام حضور نظام خلد اللہ ملکہ کے سامنے پیش کیے گئے ہیں، جن میں ایک نام خاکسار کا بھی ہے۔ اس خیال سے کہ میرا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے، چند امور آپ کے گوش گذار کرنا ضروری ہے، جن کا علم ممکن ہے سرکار کو نہ ہو اور ممکن ہے حضور نظام ان امور سے متعلق سرکار سے استفسار فرمائیں۔"[2]

اس کے بعد اپنے تمام علمی اعزازات و امتیازات کی تفصیل کی ہے۔

سر کا خطاب شاعری میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت پہلے ہی سے تھی، اور اب یہ شہرت اور بھی زیادہ ہو گئی تھی، البتہ اس کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود تھا، لیکن یورپ سے واپس آنے

۱؎ مکاتیب شاد و اقبال ص ۶۱-۶۲ ۲؎ ایضاً ص ۴۴، ۴۵، ۴۶

کے بعد انھون نے اپنی شاعری کا رخ بالکل بدل دیا، پہلے وہ اپنے وطن کی زبان اردو مین عام قومی اور وطنی نظمین لکھا کرتے تھے لیکن اب انھون نے اردو کے بجاے فارسی زبان اختیار کر لی، اور اس سلسلے مین سب سے پہلے ایک فلسفیانہ مثنوی اسرار خودی لکھی، جو ۱۹۱۵ء مین شائع ہوئی، اور اس مثنوی کے لکھنے کے بعد انھون نے ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، لیکن ہندوستان اور یورپ پر اس مثنوی کا اثر مختلف پڑا، اس مثنوی مین ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت اور تکمیل کے اصول بتاے تھے، اور جو فلسفہ یا جو تعلیم خودی کو ضعیف کرنے والی تھی، اس کی تردید کی تھی، اور اس سلسلہ مین خواجہ حافظ پر سخت لہجہ مین رد و قدح کی تھی،

ہوشیار از حافظ صہبا گسار — جامش از زہر اجل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازار او — از دو جام آشفتہ شد دستار او
مسلم ایمان او زنار دار — رخنہ اندر دینش از مژگان یار
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوہ و ناز و ادا آموخت است
دلربایی ہاے او زہر است و بس — چشم او غارتگر شہر است و بس
ضعف را نام توانائی دہد — ساز او اقوام را اغوا کند
از زبونان زمین زیرک تر است — پردۂ عودش حجاب اکبر است
بگذر از جامش کہ در مینائے خویش — چون مریدان حسن دارد حشیش

لیکن خواجہ حافظ جادو بیان شاعر ہونے کے ساتھ چونکہ بعض "خوش عقیدہ" گروہون مین ایک مقدس صوفی بھی تسلیم کیے جاتے ہین اس لیے ان حلقون مین سخت شورش برپا ہوئی، ایک صاحب متخلص بہ فضلی پنشنیر ڈپٹی کلکٹر محکمۂ نہار پنجاب نے اسرار خودی کے جواب مین پوری [illegible] ڈاکٹر صاحب کو "شغال" [illegible]

"دشمنِ اسلام" اور "رہزنِ اسلام" کا خطاب دیا،

لیکن ہندوستان کے برعکس انگلستان مین اس مثنوی نے نہایت حسن قبول حاصل کیا، اور ۱۹۱۹ء مین پروفیسر نکلسن نے جو اس سے پہلے دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کا انگریزی ترجمہ کر چکے تھے، ڈاکٹر صاحب سے اس مثنوی کے ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی[1]، اور اجازت کے بعد ۱۹۱۹ء مین جب یہ ترجمہ شائع ہوا تو غالباً پہلی بار مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئی اور بہت سے انگریز اہل علم نے ان کی طرف توجہ کی، چنانچہ مشہور نقاد ادب مسٹر ایم فارسٹر نے انگلستان کے نامور ادبی رسالہ اتھینیم مین اس پر ایک مفصل تبصرہ کیا، اسی طرح کیمبرج کے پروفیسر ڈکنسن نے رسالہ نیشن ویکلی مین اس مثنوی پر تبصرہ لکھا،

اسی ترجمہ اور اسی ترجمہ کے تبصرون سے ڈاکٹر صاحب کو یورپ مین جو شہرت حاصل ہوئی، انگریزی گورنمنٹ پر بھی اس کا اثر پڑا، اور اس نے جنوری ۱۹۲۳ء مین ان کو سر کا خطاب مرحمت فرمایا، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب ایک خط مین جس کو انھون نے ۲۴ر جنوری ۱۹۲۳ء مین مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کے نام لکھا ہے، لکھتے ہین :-

> سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، صحیح ہے، یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ مین متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے،

ڈاکٹر صاحب کی اس عزت افزائی پر لاہور کے سیکھون مسلمانون اور ہندوون کی طرف سے ان کو ایک عظیم الشان پارٹی مقبرۂ جہانگیر مین دی گئی جس مین نہ صرف لاہور کے معززین بلکہ پنجاب کے مختلف شہرون کے اکابر اور اہل علم، اکثر انگریز حکام بلکہ خود گورنر پنجاب شریک ہوئے، اس پارٹی مین ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان مین ایک دلچسپ تقریر کی اور اسی تقریر

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۹

سے پہلی مرتبہ لوگوں کے کان ان کی مشہور تصنیف پیام مشرق سے آشنا ہوئے جس کو وہ جرمن شاعر گوئٹے کے جواب میں لکھ رہے تھے،

لیکن اس سے پہلے تحریک ترک موالات کا زمانہ گذر چکا تھا جس میں بہت سے آزادی پسند اکابر و اعیان گورنمنٹ کے عطا کردہ خطاب کو واپس کر چکے تھے، اس لیے کچھ لوگوں نے ایک حریت پسند گوشہ نشین شاعر اور فلسفی کے لیے اس خطاب کو پسند نہیں کیا۔ اور بعض اخباروں کے اڈیٹروں اور شاعروں نے اس پر چوٹیں کیں، چنانچہ ایک نظم کے تین طنزیہ شعر جو عامیانہ طرز میں ہیں، منشی محمد الدین فوق نے نقل کیے ہیں:

لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت　　افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے وہ تاج　　اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ　　سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

ایک اور شخص نے یہ قطعہ لکھ کر اخبار رہبر دکن میں چھپوایا،

اے مرد حق اسیر کمند ہوا شود　　گر سر زتن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ این خطاب سرا فراز آمدہ　　اقبال را چو قلب کنی لابقا شود

اس کی اطلاع مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر نے ان کو ان الفاظ میں دی:

آپ کے خطاب کے متعلق ایک بدمعاش نے دل کے پھپھولے توڑے، ذیل کا قطعہ لکھ کر مقامی اخبار رہبر دکن میں چھپوایا .... آپکے ولی محب کو بہت برا معلوم ہوا، فوراً ایک قطعہ لکھ کر اسی روز اسی اخبار میں چھپوا دیا،

اقبال ہر کسے کہ ترقی فزا شود　　ادبار حاسدش بجائی لابقا شود
چون بر وجود حاسد و نفی آمدہ　　تیغ فنا زبر بقا حرف لا شود

لیکن بدمعاشون اور حاسدون کے علاوہ خود ڈاکٹر صاحب کے مخلص دوستون کے دلون

مین بھی یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اب ان کی آزادی اور حق گوئی کا خاتمہ ہو جائے گا، چنانچہ مولوی غلام بھیک

نیرنگ نے اس خطرے کا اظہار کیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کے جواب مین نہایت شد و مد کیساتھ

اس خطرے کا ازالہ کیا، اور ان کو لکھا کہ

آپ کا خط ابھی ملا ہے، جس کے لیے سراپا سپاس ہون،

مین آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا، مگر جس دنیا کے مین اور آپ رہنے والے

ہین اس دنیا مین اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہین، سیکڑون خطوط اور تار

آئے اور آرہے ہین، اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیون گران قدر جانتے ہین،

باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپکے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی

جس کے قبضہ مین میری جان اور آبرو ہے، اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جسکی

وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہون، دنیا کی کوئی قوت مجھے

حق کہنے سے باز نہین رکھ سکتی، انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہین لیکن اس کا

دل مومن ہے۔

اور آیندہ واقعات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعرانہ آزادی اور حق گوئی پر اس

خطاب کا کوئی اثر نہین پڑا بلکہ ان کا لہجہ روز بروز تیز و تند ہوتا گیا،

کونسل کی ممبری اپنے علم و فضل اور شاعرانہ قابلیت اور شہرت کی بدولت ڈاکٹر صاحب سر تو

ہوگئے، لیکن اب تک قوم کی لیڈری کا اعزاز ان کو حاصل نہین ہوا تھا، اس کے لیے ان کے

احباب نے ان کو پبلک لائف مین گھسیٹنا اور سیاسیات کے میدان مین لانا چاہا، لیکن ڈاکٹر صاحب

نے ایک مدت تک اپنے آپ کو اس کشمکش سے الگ رکھا، اور اعزاز و شہرت کے لیے

صرف شاعری ہی کو کافی سمجھا، چنانچہ ایک خط کے جواب میں یہ معذرت نامہ لکھا۔

ہوس بھی ہو تو نہیں مجھ میں ہمت تگ و تاز
حصول جاہ ہے وابستۂ مذاق تلاش

ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کاری
ہزار شکر نہیں ہے دماغ فتنہ تراش

مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سرسبز
جہاں میں ہوں میں مثال سحاب دریاپاش

یہ عقدہ ہاے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

ہواے بزم سلاطین دلیل مردہ دلی
کیا ہے حافظ رنگین نوا نے راز یہ فاش

گرت ہواست کہ با خضر ہمنشین باشی
نہان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

سب سے بڑھکر یہ کہ بڑے بڑے سیاسی ڈنگل کونسلوں ہی میں ہوا کرتے تھے، اور ڈاکٹر صاحب کونسلوں کو سرمایہ داروں کا اکھاڑا کہا کرتے تھے۔ ایک جگہ تو انھوں نے کونسل ہال کو سرمایہ داروں کا تکیہ قرار دیا ہے،

سنا ہے میں نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں
پرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانا دستکاروں کا

مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا
کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا

ان اسباب سے وہ ایک مدت تک سیاسیات سے بالکل الگ رہے، لیکن ۱۹۲۶ء میں اس اکھاڑے کی تکمیل کرنے کے لیے[1] وہ احباب کے اصرار سے لاہور کے حلقۂ انتخاب سے کونسل کی ممبری کے لیے بطور امیدوار کھڑے ہوئے، اور لاہور کے ہر محلے اور کوچے میں ان کی حمایت میں جلسے کیے گئے، ان کے بعض دوستوں نے چوک وزیر خان میں ایک جلسہ منعقد کیا اور ان کے اصرار سے خود ڈاکٹر صاحب بھی اس جلسے میں شریک ہوئے، اور ایک مختصر سی تقریر میں قانون ساز مجالس کی اہمیت ظاہر کی،[2] کونسلوں کے انتخابات کے موقع پر لوگوں

---

[1] کلیات اقبال ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۲۳

کو ہزاروں روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں، اور ووٹروں کی خوشامدیں الگ کرنی پڑتی ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب کو ان میں کچھ کرنا نہیں پڑا، بلکہ دو جلیل القدر امیدواروں نے ان کے مقابلے میں اپنے نام واپس لے لیئے، اور شہر کی تمام مسلمان برادریوں نے ان کی حمایت میں علیحدہ علیحدہ اشتہاد شائع کیے،[1] جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے تین ہزار ووٹوں کی مجارٹی سے اپنے حریف کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی،[2]

کونسل کی ممبری کے زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے جو ملکی اور قومی خدمات انجام دیں انکی تفصیل حسب ذیل ہے:-

(۱) ملک خاص کر پنجاب میں ایک ایسا دریدہ دہن طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں کی ذات پر نہایت کمینے حملے کیا کرتا تھا، اس طبقہ کی بدولت ایک نہایت فحش اور گندہ لٹریچر پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے قتل اور خونریزی کی نوبت آگئی اور عدالتوں میں متعدد مقدمات دائر ہوئے، اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں یہ تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل با جلاس کونسل سے سفارش کی جائے کہ بانیان مذاہب پر توہین آمیز، شر انگیز اور کمینہ حملوں کی اشاعت کا سد باب کرنے کے لیے ایک ریگولیشن نافذ کیا جائے، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں یہ قانون پاس ہو کر نافذ کیا گیا،

(۲) تلوار کو قانون اسلحہ سے مستثنیٰ کرانے اور انسداد شراب نوشی کی تجویز بھی ڈاکٹر صاحب نے پیش کی،

(۳) گورنمنٹ نے نیلی بار ضلع منٹگمری میں سوا تین لاکھ ایکڑ رقبہ فروخت کیا تھا جس کا زیادہ تر حصہ سرمایہ داروں نے خریدا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے یہ تحریک کی کہ اس کا نصف حصہ مزارعین یعنی کسانوں کے لیے جو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے ہیں مخصوص کیا جائے،

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۱۵۰، [2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۲۴

(۴) شہرون مین جب کوئی وبا پھیلتی ہے تو اس کے روکنے کے لیے ہر قسم کے سرکاری اور غیر سرکاری انتظامات شروع ہو جاتے ہین، اور مریضون کو ہر قسم کی طبی امداد مل سکتی ہے، لیکن دیہات مین اس کا کوئی انتظام نہین تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے دیہاتون کے فائدے کے لیے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری اور غیر سرکاری ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی جائے، جو دیہات مین حفظان صحت کے طریقون کی رپورٹ پر غور کرے۔

(۵) سب سے اہم مسئلہ جس پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل مین نہایت پر زور بحث کی، یہ تھا کہ زمینین گورنمنٹ کی ملکیت ہوتی ہین یا خود زمین ان کی مالک ہوتی ہین، ڈاکٹر صاحب نے اس نظریہ کی پرزور مخالفت کی کہ ساری زمین حکومت کی ملکیت ہے، اور فرمایا کہ اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم مین کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانے مین ایسا مطالبہ پیش کیا گیا، اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا، تو اس بیسوین صدی مین اسے جائز نہین مانا جا سکتا، اس نظریہ پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ بیرن تھا، ۱۸۳۰ء مین اس نے پوری تحقیق وتفتیش کے بعد اس نظریہ کو بالکل مسترد کر دیا، ۱۸۹۳ء مین بریگز نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون ورواج کی پوری تحقیقات کی، یہ مصنف اپنی کتاب مین منوجی کے قوانین، اسلامی شریعت اور ہندوستان کے مختلف حصص بنگال، مالوہ، پنجاب وغیرہ کے متعلق رواجی پابندیون کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے، اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور مین بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہین ہوئی،

اس نظریہ کی مخالفت کرنے سے ڈاکٹر صاحب کا مقصد یہ تھا کہ زمین کا لگان معاف یا کم از کم کم کر دیا جائے، اور اس کے لیے بالکل انکم ٹکس کے اصول پر عمل کیا جائے، کیونکہ انکم ٹکس کے معاملے مین صلاحیت واستطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے یعنی

ایک تدریجی پیمانہ قائم ہے، بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا، اسی اصول کے مطابق جس شخص کے پاس پانچ بگھہ سے زیادہ زمین نہین، بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ مین نہ ہو، جہان آبپاشی نہین کی جا سکتی اور اس کی پیداوار کی تعداد بھی معین ہو اس کا لگان معاف کر دینا چاہیے،

اس سلسلے مین سیاسی خدمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کو مسلمانون کی تعلیمی خدمت کے بعض مواقع بھی ملے، چنانچہ ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء مین جب مسٹر منوہر لال پنجاب کے وزیر تعلیم تھے، مسلمانون مین اپنی حق تلفی کا بہت چرچا ہوا، اور اس غرض سے سر جارج اندرسن کی خدمت مین جو اس وقت پنجاب مین ڈائرکٹر محکمۂ تعلیمات تھے، مسلمان ممبرانِ کونسل کا ایک مختصر سا وفد گیا، جس مین ڈاکٹر صاحب بھی بحیثیت ممبر کونسل کے شریک ہوئے، رسمی باتون کے بعد ڈائرکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا کہ مین اس معاملے پر غور کرون گا، اور جہان جہان حق تلفی یا بے قاعدگی ہوئی ہے، اس کی تلافی کی پوری کوشش کرون گا[1]

مدراس مین اسلام پر لکچر چند سال سے مدراس مین ایک امریکن عیسائی کی فیاضی سے مدراس یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے کوئی نہ کوئی ممتاز عیسائی فاضل حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات و سوانح اور عیسائی مذہب کے متعلق چند عالمانہ لکچر دیتا تھا، اس کو دیکھ کر مدراس کے چند مخلص مسلمانون کے دلون مین بھی جوش پیدا ہوا، اور انھون نے یہ کوشش کی کہ مدراس مین انگریزی مدارس کے مسلمان طلبہ کے لیے بھی اس قسم کا انتظام کیا جائے، اور سال بسال کسی مسلمان فاضل سے طلبا انگریزی کے ذوق اور موجودہ رنگ کے مطابق اسلام اور پیغمبر اسلام پر لکچر دلوائے جائین، چنانچہ اس غرض کے لیے مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا کے نام سے ایک تعلیمی انجمن قائم ہوئی، اور سیٹھ ایم، جمال محمد صاحب نے اس کے مالی مصارف کی ذمہ داری اپنے سر لی، اور

[1] انوار اقبال ص ۲۰

لکچر دینے کے لیے سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی کا انتخاب ہوا، انھوں نے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۵ء
مین سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤن پر مدراس کے انگریزی مدرسون کے طالب العلمون اور عام
مسلمانون کے سامنے لالی ہال مدراس مین آٹھ لکچر دیے، جو خطبات مدراس کے نام سے شائع ہوچکے
ہین، اس کے بعد اس مقصد کے لیے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب ہوا، اور انھون نے ۱۹۲۸ء مین انگریزی
زبان مین اسلام پر ۶ فلسفیانہ لکچر دیے جو ریکنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام کے نام سے ۱۹۳۰ء
مین شائع ہوئے،

مدراس کے دوران قیام مین اہل مدراس نے مختلف طریقون سے ڈاکٹر صاحب کی
پذیرائی کی، چنانچہ مختلف اکابر اور انجمنون نے ایڈریس اور دعوتین دین، اخبارات نے انکے فوٹو
شائع کیے، اخبارات کے نمایندون اور مذہب و فلسفہ کے بڑے بڑے عالمون نے ان
سے مذہب، فلسفہ اور سیاست پر گفتگو کی، مدراس کی انجمن ترقی اردو کے علاوہ ہندی
پرچار سبھا اور جنوبی ہند کے برہمن عالمون نے بھی ان کی خدمت مین سپاسنامے پیش کیے،
مدراس سے واپسی مین جنوری ۱۹۲۹ء کو جب وہ بنگلور کے اسٹیشن پر پہنچے تو شمالی ہند
کے ہزارون آدمی ان کی زیارت کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے، یہان ان کو ایڈریس دینے
کے لیے مسلم لائبریری کی طرف سے ایک جلسہ ہوا، جس کے صدر امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل
چیف منسٹر میسور تھے، ان کے خیالات سے مستفید ہونے کے لیے طالب العلمون اور تعلیم یافتہ
لوگون نے ایک الگ جلسہ کا انتظام کیا، جس کے صدر ڈاکٹر سبرائن ڈائرکٹر محکمۂ تعلیمات
میسور تھے، بنگلور مین مہاراجہ میسور نے ان کی خدمت مین دعوت نامہ روانہ کیا، اور وہ
۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو میسور پہنچکر سرکاری مہمان خانہ مین فروکش ہوئے اور خاص شہر میسور مین یونیورسٹی

میسور، بنگلور، سرنگاپٹم اور مدراس کے دوسرے مقامات کے دیکھنے کے بعد وہ ۱۴ر جنوری ۱۹۲۹ء کو حیدرآباد پہنچے، جہاں اسٹیشن پر مسلمان بچے ایک قطار میں کھڑے ہو کر "چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا" کا ترانہ خوش الحانی کے ساتھ گا رہے تھے۔ اسٹیشن پر عوام کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے، یہیں ان کو اطلاع دی گئی کہ وہ نظام گورنمنٹ کے مہمان ہیں چنانچہ وہ اسٹیشن سے روانہ ہو کر ریاست کے سرکاری مہمان خانہ میں فروکش ہوئے[1]، اور یہاں پھر کچھ انھوں نے ٹاؤن ہال میں دو تقریریں کیں، اور مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر نے ان کے اعزاز میں ایک بزم سخن منعقد کی[2]، ۱۸ر جنوری ۱۹۲۹ء کو اعلیٰ حضرت حضور نظام کا شرف باریابی حاصل ہوا، ڈاکٹر صاحب کو قیمتی پتھروں، بالخصوص ہیروں سے بہت دلچسپی تھی، اور چونکہ ان کو حکیم اجمل خان مرحوم سے یہ معلوم ہوا تھا کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک بیش بہا ہیرا ہے جو نہایت چمکیلا ہے، اس لیے اعلیٰ حضرت کا شرف باریابی حاصل ہوا تو ڈاکٹر صاحب نے اس ہیرے کے دیکھنے کی خواہش کی، اور اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوایا اور ڈاکٹر صاحب اس کو دیکھکر نہایت متاثر ہوئے، اور ایک موقع پر اس کی چمک دمک، وزن اور حسن و جمال کا تذکرہ نہایت جوش و خروش کے ساتھ کیا[3]

مسلم لیگ کی صدارت ڈاکٹر صاحب ۱۹۲۶ء میں سیاسیات کے میدان میں آئے، لیکن تین چار سال کے اندر ہی انھوں نے اپنی محنت، قابلیت اور شہرت کی وجہ سے اس قدر سیاسی وقار حاصل کر لیا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کے صدر منتخب ہوئے اور اپنے خطبۂ صدارت میں پاکستان کا نظریہ پیش کیا جس پر قومی اور سیاسی حیثیت سے بہت

---

[1] نیرنگ خیال، اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۳۸-۳۹ [2] ادارۂ سب رس اقبال نمبر

[3] بہار اردو اقبال نمبر ص ۹۳

سے اعتراضات ہوئے، اور اس وقت یہ نظریہ محض شاعرانہ تخیل خیال کیا گیا، لیکن بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد یہ مسلمانون کا متفقہ نظریہ قرار پایا، اور ۲۲ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور مین مسلم لیگ کا جو اجلاس بصدارت مسٹر جناح ہوا، اس مین سر شاہنواز خان نواب ممدوٹ صدر مجلس استقبالیہ اور مسٹر جناح صدر لیگ کی پرزور اور مدلل تقریرون کے بعد دوسرے دن کے اجلاس مین مولوی فضل الحق وزیر اعظم بنگال نے اس نظریہ کو ایک مستقل رزولیوشن کی صورت مین پیش کیا، جس پر تقریباً تمام صوبون کے نمایندون نے تقریرین کین، اور وہ باتفاق پاس کیا گیا، اس کے بعد مسٹر جناح نے ہدایت کی کہ ۱۹ اپریل ۱۹۴۰ء کو ہر جگہ مسلمانان ہند اس رزولیوشن کی تائید کرین، چنانچہ ۱۹ اپریل کو ہندوستان کے طول و عرض مین تمام مسلمانون نے اس رزولیوشن کی پرزور طریقہ سے تائید کی، اور اس طرح ڈاکٹر صاحب نے جو خواب ۱۹۳۰ء مین دیکھا تھا، اس کی تعبیر دس برس کے بعد نکلی، اور اس کے بعد مسلمانون مین جو سیاسی جوش پیدا ہوا وہ اسی دلفریب خواب کا نتیجہ تھا، لیکن اب یہ خواب واقعہ بن چکا ہے اور پاکستان قائم ہو گیا ہے جو مسلمانون کا منتہائے آمال ہے،

دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت مسلم لیگ کی صدارت کے چند ہی روز بعد ڈاکٹر صاحب کو دوسرا سیاسی اعزاز یہ حاصل ہوا کہ ۱۹۳۱ء مین دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے لیے ممبر منتخب کیے گئے، پہلی گول میز کانفرنس مین جس کا افتتاح ملک معظم نے ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو کیا گورنمنٹ نے سولہ مسلمان ممبرون کا انتخاب خود کیا تھا، اس کے بعد دوسری گول میز کانفرنس مین برطانوی نمایندون کی تعداد مین اضافہ کیا گیا، اور مسلمانون مین سر علی امام، مولانا شوکت علی، مولانا شفیع داؤدی اور ڈاکٹر صاحب اور بعض دیگر اصحاب کو بھی منتخب کیا گیا،

یہ کانفرنس ۷ ستمبر ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی

نہایت اہم سیاسی مسائل پیش ہوئے، اگرچہ ہم کو یہ معلوم نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان سیاسی گتھیوں کے سلجھانے میں کیا حصہ لیا، تاہم بعض دوسری علمی اور تاریخی حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کا یہ سفر یورپ نہایت اہمیت رکھتا ہے، مثلاً

اس کانفرنس کی شرکت کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو بہت سے اکابر فضلاء سے تبادلۂ خیالات و ملاقات کا موقع ملا، چنانچہ اس کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد واپسی میں ڈاکٹر صاحب فرانس کے مشہور فلسفی پروفیسر برگسان سے ملے جس کے نظریۂ "ذاتیت زمان" کو وہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے بہت زیادہ قریب سمجھتے تھے، دوران ملاقات میں اس نظریہ پر بحث ہوئی اور ڈاکٹر صاحب نے برگسان کو یہ حدیث سنائی کہ "زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خود خدا ہے"۔ اس حدیث کو سنکر برگسان کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور ڈاکٹر صاحب سے پوچھا کیا یہ سچ ہے؟

اس سے زیادہ اہم موسولینی کی ملاقات ہے جو روما میں ہوئی، اور ڈاکٹر صاحب موسولینی کے حسن اخلاق، اس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم کو دیکھکر بہت متاثر ہوئے، موسولینی بھی مثنوی اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا، اور وہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ اس نے ڈاکٹر صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس کر اٹلی کے نوجوانوں کے لیے کچھ نصیحت کریں۔ ڈاکٹر صاحب اگرچہ مادی قوت کے نہایت معترف و مداح ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مادی قوت میں روحانی قوت کی آمیزش بھی ضروری ہے، اور یہ دوسری قوت ان کو یورپ میں نظر نہیں آئی، اس لیے جب موسولینی نے ان سے نوجوانان اٹلی کے لیے نصیحت کی درخواست کی تو انھوں نے فرمایا کہ "اٹالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہے، اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی نقالی

تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔[۱]

اس ملاقات میں سب سے اہم گفتگو مذہب اور قومیت پر ہوئی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اٹلی کی موجودہ حالت (اور اس کی حل طلب مشکل) بہت حد تک ایسی ہے جیسے کہ قبل از اسلام ایران کی تھی، ایران کی تہذیب فرسودہ تھی، اور قوم کے قویٰ شل ہو چکے تھے۔ ان کو تازہ خون کی ضرورت تھی، ایران کی خوش قسمتی سے اس کے جوار میں عرب کی جری اور بادیہ پیما قوم تھی جس نے ایران کو اپنا تازہ اور خالص خون دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں حیات کی ایک نئی لہر دوڑ گئی، اور یہ قوم ایک پرشکوہ تہذیب کی حامل اور علم بردار ہوئی، عربی خون کی بدولت ان میں بہترین اہل فن، اہل سیاست اور اہل سیف پیدا ہوئے، اسی طرح روما کے زوال کے بعد گاتھ اور جرمن قوموں نے اٹلی کو اپنا خون دیا، اور اسے قرون وسطیٰ میں نشاۃ ثانیہ نصیب ہوئی، اب پھر ایران اور اطالیہ دونوں کو تازہ خون کی ضرورت ہے۔ ایران اب بھی اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس کے شمال میں جری اور نیم مہذب ترکمان موجود ہیں، اور مغرب میں اندرون عرب کے جری قبائل، یہ قومیں اپنا خون دے کر ایران کو پھر زندہ اور قوی کر دیں گی، لیکن موجودہ اطالیہ کے گرد اسی کی جیسی مہذب قومیں آباد ہیں جن میں صحرائی وحشت اور تازگی نام کو موجود نہیں، اطالیہ تازہ خون کہاں سے لائے گی، ڈاکٹر صاحب کے بیان کے مطابق موسولینی اس اچھوتے خیال سے بہت متاثر ہوا۔[۲]

موسولینی کی شخصیت کے ساتھ ڈاکٹر صاحب پر روما کی قدیم عظمت کا بھی خاص اثر ہوا، چنانچہ فرماتے ہیں :-

سواد رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عزت، وہی عظمت، وہی شان دل آویزی

[۱] ...اقبال نمبر ۱۹۳۸ء ۲ آثار اقبال ص ۴۷، ۵۰

بالخصوص وہ زندگی کی اُس انقلابی روح سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، جس کو موسولینی نے اٹلی کے ہر برنا و پیر کے قالب میں پیدا کر دیا تھا، چنانچہ انھوں نے ایک مستقل نظم میں جس کا عنوان "موسولینی" ہے، اس تاثر کا خاص طور پر اظہار کیا ہے،

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب — ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب
ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی — ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارا لعلِ ناب
رومۃ الکبریٰ! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر — اینکہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب
چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ — نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب
یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود! — فصلِ گل میں پھول رہ سکتے نہیں زیرِ حجاب
نغمہ ہائے شوق سے تیری فضا معمور ہے — زخمہ ور کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب
فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟ — وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب

روما میں ڈاکٹر صاحب پر تو موسولینی کی شخصیت، روما کی قدیم عظمت اور اہل اٹلی کی انقلابی روح، غرض مختلف چیزوں نے اثر ڈالا تھا، لیکن ان سب کے مقابل میں ڈاکٹر صاحب کے پاس صرف ایک موثر چیز تھی یعنی ان کی تعلیم اور ان کا کلام، اور اس چیز نے موسولینی کی طرح اٹلی کی علمی جماعت کو بھی متاثر کیا، اور اٹلی کے سب سے بڑے علمی ادارہ روم کی اکاڈمی نے ڈاکٹر صاحب کو اپنے یہاں تقریر کرنے کی دعوت دی، اور ان کے بعض کلام کا اٹالین زبان میں ترجمہ کروایا گیا۔[۵]

ڈاکٹر صاحب کو قدیم عربی تہذیب سے نہایت دلچسپی بلکہ عشق تھا، اور اسپین قدیم زمانے میں عربی تہذیب کا مرکز تھا، اور اس زمانے میں اس کا مدفن ہے، اس لیے اس سلسلے میں

[۵] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۹

انھون نے اسپین کا بھی سفر کیا، اور اس کی ہر چیز سے متاثر ہوئے، اسپین کی آب و ہوا کی خوبی و لطافت کے وہ خاص طور پر مداح تھے، اور فرماتے تھے کہ اس ملک مین دو تین مقامات ایسے ہین، اور ان کی فضا اسقدر پاک اور شستہ ہے کہ آج کا پکا ہوا سالن کئی مہینون تک نہ بگڑیگا۔

اسپین مین پہنچکر ڈاکٹر صاحب نے جس ہوٹل مین قیام کیا اس کے منیجر سے سب سے پہلے یہ دریافت کیا کہ کیا اس علاقہ مین قدیم مراکشی نسل کے لوگ آباد ہین؟ اس نے جواب دیا کہ بڑی تعداد مین۔ ڈاکٹر صاحب نے خواہش ظاہر کی کہ مجھے ان مین سے کسی ایک سے ضرور ملایا جائے۔ منیجر مسکراکر بولا اس کے لیے ہوٹل سے باہر جانے کی ضرورت نہین، مین خود مراکشی اصل سے ہون"

حسن اتفاق سے ڈاکٹر صاحب کو پرانی عمارتون کے دکھانے کے لیے جو راہبر مقرر کیا گیا وہ بھی مراکشی نسل سے تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو اس علاقہ مین عربی مراکشی اثر چہرون کی ساخت مین بہت زیادہ نمایان نظر آیا، چنانچہ مسجد قرطبہ پر جو نظم لکھی اس مین اس کی طرف اشارہ کیا ہے،

آج بھی اس دیس مین عام ہے چشم غزال ۔۔۔ اور نگاہون کے تیر آج بھی ہین دلنشین
بوے یمن آج بھی اس کی ہواؤن مین ہے ۔۔۔ رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤن مین ہے

ڈاکٹر صاحب نے خالص مذہبی اور تاریخی جذبات کے اثر سے اسپین کا سفر کیا تھا، اور اسی حیثیت سے انھون نے وہان کی ہر چیز پر نظر ڈالی، دورِ اسلام کی سب سے بڑی قدیم روحانی یادگار مسجد قرطبہ ہے، (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کی نادر ترین عمارات مین سے ہے) لیکن اسپین سے مسلمانون کے اخراج کے بعد جب یہ مسجد عیسائی راہبون کے قبضہ مین آئی تو انھون نے اُن آیات قرآنی پر جو سنہری حروف مین مسجد کی دیوارون اور محرابون پر لکھی ہوئی تھین، پلستر کرادیا،

لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس زمانہ میں اسپین کا سفر کیا، اس وقت اسپین میں قومیت اور وطنیت کی ایک نئی لہر دوڑ رہی تھی اور ملک میں ایسے نوجوان اور فضلاء نکل آئے تھے جو ہفت صد سالہ اسلامی حکومت اسپین کے کارناموں کو فخریہ بیان کرتے تھے، اور اس دور کو اندلس کا بہترین زمانہ کہکر یاد کرتے تھے، اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ مسجد قرطبہ کو کیتھولک چرچ کے مختلف فرقوں سے چھین لیا گیا، حالانکہ کئی سو سال سے ان فرقوں نے مسجد کے مختلف حصوں میں اپنی عبادتگاہیں بنالی تھیں۔ لیکن چونکہ وطنیت کی اس تحریک کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے مسجد کو محکمۂ آثار قدیمہ کے حوالہ کردیا گیا، اور پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلسٹر محکمۂ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا گیا تو وہی نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آگئے، اس میں ڈاکٹر صاحب کو حکمت الٰہی کی ایک دلپذیر مثال نظر آئی، کیونکہ اگر پلسٹر نہ ہوتا تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل مٹ گئے ہوتے۔ ڈاکٹر صاحب نے مسجد اور اس کے نقوش کو دیکھکر جو لذت قرآن اور اسلام کے مفہوم کے متعلق محسوس کی وہ بیسیوں تفسیروں کے مطالعہ سے بھی حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔

لیکن اس مسجد کے سوا ڈاکٹر صاحب کو اسپین میں پرانی مسجدوں کی تعداد بہت کم نظر آئی اور ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس کی دو وجہیں ہوسکتی تھیں۔ ایک تو یہ کہ اسپین سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد تعصب کی وجہ سے عیسائیوں نے ان تمام مساجد کو سخت بیدردی سے گرادیا ہوگا، یا یہ کہ خود مراکشی اندلسی مسلمانوں کو بلا ضرورت مساجد تعمیر کرنے کا وہ شوق نہ رہا ہوگا جو ہندوستانی مسلمانوں کو ہے۔

اسپین کے سفر میں ڈاکٹر صاحب کو پروفیسر آسین سے بھی ملاقات کا موقع ملا جنھوں نے اپنی ایک معرکۃ الآرا تصنیف میں یہ ثابت کیا تھا کہ اطالوی شاعر دانتے پر عربی بالخصوص ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر جو معراج نبوی صلعم اور "جنت و دوزخ" سے متعلق ہیں کس قدر غالب تھا

دانتے کی شہرۂ آفاق تصنیف ڈیوینا کامیڈیا مین یہ اثر صفحہ صفحہ پر نمایان ہے، ڈاکٹر صاح
پروفیسر آسین نے یہ خواہش کی کہ مسلمان طالب العلم بالخصوص ہندوستان کے طالب العلم
مین آئین اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بیشمار مخطوطون کا مطالعہ کرین، جو اسپین کے
کتب خانون مثلاً اسکوریال مین بند پڑے ہین[1]

ڈاکٹر صاحب اسپین کے تمام قابل دید مقامات کی سیر نے کے بعد ۱۹۳۲ء مین وا
اور واپسی مین موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لیے بیت المقدس بھی تشریف لے گئے،[2]

سفر افغانستان | اعلیٰ حضرت نادر شاہ افغانستان بعض مذہبی اور تعلیمی امور کے متعلق ہندو
کے علماء، فضلاء، اور ماہرین تعلیم کا مشورہ حاصل کرنا چاہتے تھے، اور اس غرض کے لیے ا
نے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود مرحوم کا انتخاب کیا، اور
نے ۱۰ر ستمبر ۱۹۳۳ء کو اس کی اطلاع مولانا سید سلیمان ندوی کو دی اور ان کی رضامندی د
کی،[3] مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی رضامندی کا خط لکھا، تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو قون
جنرل افغانستان کی خدمت مین بھیج دیا،[4] اس کے بعد قونصل صاحب نے ڈاکٹر صاحب
خدمت مین باضابطہ دعوت نامہ بھیجا جسکو ڈاکٹر صاحب نے ۹ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کے
مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت مین بھیجدیا،[5] جنرل قونصل صاحب کی اصل تحریر
یہ تھی کہ یہ تینون بزرگ ۱۳ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کے جشن استقلال کے موقع پر کابل پہنچ جائ
مگر اس قدر جلد پاسپورٹ کا ملنا ممکن نہ تھا، اور جب تک پاسپورٹ نہ مل جائے روانگی ک
کا تعین نہین ہوسکتا تھا، چنانچہ جب ۲۰ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود ک

---

[1] آثار اقبال ص ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۰، مع تغیر و اضافہ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۵۶ [3] اقبال نامہ
[4] اقبال نامہ ص ۱۶۵ [5] ایضاً ص ۱۶۲

مل گیا تو ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو لاہور سے اور ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانگی کا پروگرام بن گیا اور ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود اسی پروگرام کے مطابق پشاور سے روانہ ہوگئے، لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کے پاسپورٹ ملنے میں دیر ہوئی اس لیے وہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانہ ہوئے، اور ان دونوں صاحبوں کے بعد پہنچے، قیام کا انتظام کابل کے نئے شہر دارالامان کے شاہی مہمان خانہ میں کیا گیا تھا۔

اس سفر میں بہت سی شاندار دعوتیں، پارٹیاں اور معزز لوگوں سے ملاقاتیں ہوئیں لیکن ان ملاقاتوں میں سب سے اہم ملاقات اعلیٰ حضرت شاہ نادر افغانستان کی تھی جس کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے اپنی مثنوی "مسافر" میں نہایت پراثر طریقہ پر کیا ہے۔

قصر سلطانی کہ نامش دلکشاست | زائران را گرد راہش کیمیاست
شاہ را دیدم در آن کاخ بلند | پیش سلطانے فقیرے دردمند
خلق او اقلیم دلہا را کشود | رسم و آئین ملوک آنجا نبود
من حضور آن شہ والا گہر | بینوا مردے بدربار عمر
جانم از سوز کلامش در گداز | دست او بوسیدم از راہ نیاز
پادشاہے خوش کلام و سادہ پوش | سخت کوش و نرم خوے و گرم جوش
صدق و اخلاص از نگاہش آشکار | دین و دولت از وجودش استوار
خاکی و از نوریان پاکیزہ تر | از مقام فقر و شاہی باخبر
در نگاہش روزگار شرق و غرب | حکمت او راز دار شرق و غرب
شہریارے چون حکیمان نکتہ دان | راز دار مد و جزر امتان
پردہ ہا از طلعت معنی کشود | نکتہ ہاے ملک و دین را وانمود

گفت ازان آتش که داری در بدن | من ترا دانم عزیز خویشتن
هر که او را از محبت رنگ و بوست | در نگاهم هاشم و محمود اوست
در حضور آن مسلمانِ کریم | هدیه آوردم ز قرآن عظیم
گفتم این سرمایهٔ اہل حق است | در ضمیر او حیات مطلق است
اندرو ہر ابتدا را انتہاست | حیدر از نیروے او خیبر کشاست
نشئهٔ حرفم بخونِ او دوید | دانه دانه اشک از چشمش چکید
گفت نادر در جہان بیچاره بود | از غم دین و وطن آواره بود
کوه و دشت از اضطرابم بیخبر | از غمان بے حسابم بیخبر
ناله با بانگ ہزار آمیختم | اشک با جوے بہار آمیختم
غیر قرآن غمگسار من نبود | قوتش ہر باب را بر من کشود
گفتگوے خسرو والا نژاد | باز با من جذبهٔ سرشار داد
وقت عصر آمد صداے الصلوٰة | آنکه مومن را کند پاک از جہات
انتہاے عاشقان سوز و گداز | کردم اندر اقتداے او نماز

راز ہاے آن قیام و آن سجود
جز به بزم محرمان نتوان کشود

دعوتون مین سب سے اہم دعوت وہ تھی جو کابل کی انجمن ادبی نے تینون صاحبون کے اعزاز مین شب کو کی تھی، اور تمام مہمانون کے آنے کے بعد پہلے انجمن کے صدر نشین نے کھڑے ہو کر فارسی زبان مین خیر مقدم کا ایڈریس پڑھ کر سنایا، اس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر جناب قاری عبد اللہ خان نے خیر مقدم کے عنوان سے ایک نظم پڑھی، جس مین ان تمام صاحبون

کے محامد و اوصاف بیان کیے، اور اس کی ابتدا ڈاکٹر صاحب کے محامد و اوصاف سے کی،

عزیزان ز ہندوستان آمدند | در افغانستان میہمان آمدند
در آنان یکے دکتر اقبال ہند | سخن پرور و واقف حال ہند
ادیب سخن گستر نکتہ سنج | کہ ہر نکتہ اش بہتر آمد ز گنج
چمن گردہ طرز رنگین اوست | شکر پارۂ حرف شیرین اوست
کلامش چو اوج بلندی گرفت | سخن رتبۂ ارجمندی گرفت
زند طعنہ آہنگ او برق را | کہ خواہان بود نہضت شرق را
نوین شیوۂ را بہ سبک کہن | در آمیخت از قدرت علم و فن
چو اندر سخن جادۂ نو گزید | پیامش ز مشرق بہ مغرب رسید
سخن را در آمیخت چون با علوم | ازو زندہ شد طرز مولائے روم
چو فکرش پئے فیلسوفی گرفت | طراز سخن طرز صوفی گرفت
نوائیش ہم آہنگ با نفخ صور | کہ افسردگان را در آرد بشور
چو بلبل بآہنگ کہسار ما | ز ہند آمد این طوطی خوشنوا

اس نظم کے بعد مہمانون کی طرف سے پروفیسر ہادی حسن، سر راس مسعود، اور علامہ سید سلیمان ندوی نے تقریرین کین، سب کے آخر مین ڈاکٹر صاحب کھڑے ہوئے اور اپنے فلسفیانہ انداز مین ایک تقریر کی جو اس موقع پر بہت پر اثر ثابت ہوئی،

انجمن ادبی کابل کی دعوت کے بعد کابل سے واپسی کی تیاریان ہونے لگین اور چونکہ ڈاکٹر صاحب کو غزنین دیکھنے کا بہت شوق تھا، اس لیے واپسی کے لیے پشاور کے بجائے غزنین و قندھار کا راستہ اختیار کیا گیا، اور ۳۰ راکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل سے آٹھ بجے دن کو روانگی

ہوئی، اور ایک بجے دن کے قریب غزنین کا سواد نظر آیا، سب سے پہلے مہانون نے بازار کی سیر کی، اور بازار کی سیر سے واپس آکر کھانا کھایا، اور کھانے کے بعد کچھ دیر کے لیے آرام کیا، اس کے بعد غزنین کے مزارات اور بقیہ عمارات کے دیکھنے کے لیے ۴ بجے کے قریب نکلے، یہان غزنین کے کونون، گوشون، ڈھیرون اور قبرون کے واقف کار ایک بہت معمر بزرگ ملا قربان تھے، اور وہی ان مقامات کی رہنمائی کے لیے مہانون کے ساتھ کیے گئے اور اسی خضر راہ کی رہنمائی مین سب لوگ پرانی غزنین کی سیر کو روانہ ہوے، ڈاکٹر صاحب کو حکیم سنائی کے مزار کے دیکھنے کا سب سے زیادہ اشتیاق تھا، اس لیے جب وہ ان کے مزار کے پاس پہنچے تو ان کے سرہانے کھڑے ہو کر بے اختیار ہو گئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔ ڈاکٹر صاحب نے صرف ان کے مزار ہی کی زیارت پر قناعت نہین کی بلکہ ان کے مطب کو بھی دیکھا، جو ایک تیرہ و تنگ گلی مین تھا۔ اس کے بعد سلطان محمود کے مزار کی زیارت بھی کی، ان مزارات کی زیارت سے لوٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کو لاہور کی مناسبت سے حضرت داتا گنج بخش لاہوری (جن کا مزار لاہور مین ہے) کے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کی تلاش ہوئی، ملا قربان نے کہا مین وہ مزار جانتا ہون، چنانچہ ان کی رہنمائی مین ڈاکٹر صاحب وغیرہ کچھ دور پیادہ پا گئے اور زیارت کرکے واپس چلے آئے،

۳۱ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو غزنین سے روانگی ہوئی، اور یکم نومبر ۱۹۳۳ء کو تمام مہمان قندھار مین پہنچے، اور یہان خرقہ شریف کی زیارت کی، ڈاکٹر صاحب نے مسافر مین خرقہ کا ذکر اس شعر مین کیا ہے :-

خرقۂ آن برزخ لا یبغیان   دیدمش در نکتۂ لی خرقتان

فی خرقتان الفقر والجہاد — میرے دو خرقے ہیں ایک فقر اور دوسرا جہاد،

قندھار کی سیر و سیاحت کے بعد ۲ر نومبر ۱۹۳۳ء کو ناشتہ سے فارغ ہو کر آٹھ بجے صبح کو روانگی ہوئی، اور افغانستان کی سرحد کو ختم کر کے چمن میں داخل ہوا، تو شہر کے دروازہ پر مسلمانون نے استقبال کیا، اور ایک رسٹورن میں لا کر بٹھا دیا جس میں مختلف خیال کے مسلمان جمع ہو گئے تھے، جو سیاسیات کی مختلف راہون سے آشنا تھے، اور مولانا سید سلیمان ندوی اور ڈاکٹر صاحب سے طرح طرح کے سوالات کرتے تھے، ڈاکٹر صاحب کے اسکول کے زمانہ کے ایک ہندو کلاس فیلو جو یہان ڈاکٹر تھے، ملنے آئے اور ڈاکٹر صاحب سے اپنا تعارف کرایا۔[1]

---

[1] یہ تمام تفصیلات مولانا سید سلیمان ندوی کے مضمون سفر افغانستان سے ماخوذ ہیں، جو معارف کے متعدد نمبرون میں چھپا تھا اور اب سیاحت افغانستان کے نام سے ایک مستقل رسالے میں شائع ہوا ہے،

علالت اور وفات

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

افغانستان سے واپس آنے کے دو ہی مہینے بعد ڈاکٹر صاحب کا طویل سلسلہ علالت شروع ہوا، جس کے بعد وہ دوبارہ نہ سنبھل سکے، اس علالت کے اجمالی حالات تو ان خطوط سے معلوم ہو سکتے ہیں جو اقبال نامہ میں درج ہیں، لیکن مفصل حالات سید نذیر نیازی نے رسالہ اردو اقبال نمبر میں ایک مستقل مضمون میں لکھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۰ر جنوری ۱۹۳۴ء کو عید کا دن تھا، اور سوء اتفاق سے اس دن سردی نہایت سخت تھی اور صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی، ڈاکٹر صاحب نماز عید ادا کرنے کیلیے شاہی مسجد کو روانہ ہوئے، تو ان کو موٹر میں آتے جاتے یہ سرد ہوا لگی، اس پر طرہ یہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین یخ بستہ ہو رہی تھی، اور چونکہ شاہی مسجد کے دروازے سے محراب تک بہت زیادہ فاصلہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کو آتے جاتے دو بار صحن مسجد سے گذرنا پڑا، اسلیے دونوں بار، ان کے پاؤں نے سردی محسوس کی، نماز عید پڑھ کر واپس آئے تو دہی کے ساتھ سویاں کھائیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے روز ان کو نزلے کی شکایت ہو گئی، سخت کھانسی آنے لگی اور گلا بیٹھ گیا جس کے لیے غرغرے تجویز کیے گئے، دوائیں لگائی گئیں مگر بے سود، بالآخر ایکسرے کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے، چونکہ یہ علامت نہایت خطرناک تھی، اس لیے کچھ دنوں کے بعد پھر یہ عمل کیا گیا، اور اب صاف صاف معلوم ہو گیا کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی خطرے میں ہے، اس کے بعد حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا، اور اس سے معتد بہ فائدہ بھی ہوا، لیکن آواز کا مسئلہ جوں کا توں رہا، اگرچہ اب گلے کی حالت بہتر

تھی، اور آواز بھی نسبتۃً بڑھ گئی تھی، لیکن آواز کا دھیما پن بدستور قائم رہا،

جنوری ۱۹۳۵ء میں ڈاکٹر صاحب بھوپال تشریف لے گئے، اور وہاں ماورائے بنفشی شعاعوں کا عمل شروع ہوا، اور اس دوران میں حکیم نابینا صاحب کی دوائیں بند کر دی گئیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ چار دفعہ بجلی کے علاج کے بعد آواز میں خفیف سا فرق پیدا ہوا، لیکن بجلی کے علاج اور حکیم نابینا صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہیں ہوا، بالخصوص ۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں ان کی صحت بتدریج گرنے لگی، اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ہو گئی کہ چارپائی سے اٹھکر دو قدم چلے اور ہانپنے لگے، ۱۹۳۸ء کے آغاز میں حالت اور بھی خراب ہو گئی، اور ضیق النفس کے خفیف سے دورے ہونے لگے، اور ۳ مارچ ۱۹۳۸ء کو آخر شب میں ان پر ضعف قلب کے باعث غشی طاری ہو گئی، گویا یہ ڈاکٹر صاحب کے مرض الموت کا آغاز تھا، اگرچہ اس کی اطلاع حکیم نابینا صاحب کو کر دی گئی، مگر اب قرشی صاحب کا علاج شروع ہوا، اور چند ہی دنوں میں ڈاکٹر صاحب کو لحظہ بلحظہ افاقہ ہونے لگا، لیکن اس دوران میں مرض الموت کی رفتار کچھ عجیب سی رہی، اول استسقا کا حملہ ہوا، جس سے چہرے اور پاؤں پر ورم آگیا، اب پیٹھ کے درد سے بھی خاصی تکلیف رہتی تھی، مگر رفتہ رفتہ ان علامات میں تخفیف ہونا شروع ہو گئی لیکن اگلے ہی روز بیماری نے کچھ ایسا زور پکڑا کہ ڈاکٹر صاحب کے بائیں جانب تمام جسم پر ورم پھیل گیا، اس حالت میں ڈاکٹر جمعیت سنگھ کو بلوایا گیا، اور انھوں نے معائنہ کے بعد قطعاً مایوسی کا اظہار کیا، ڈاکٹر جمعیت سنگھ گئے تو ڈاکٹر صاحب کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب نے تسکین کے دو چار کلمے کہنے چاہے، لیکن ڈاکٹر صاحب الٹے ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے لگے "میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا" اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا:

نشانِ مردِ مومن با تو گویم   چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

دوسرے دن ڈاکٹر جمعیت سنگھ پھر تشریف لائے، ڈاکٹر یار محمد خان صاحب بھی ساتھ
تھے، شام کو کپتان الٰہی بخش صاحب بھی آ گئے، اور باہمی مشورے سے دواؤن اور انجکشنون کی
تجویز ہونے لگی، دوسرے دن قریشی صاحب بھی پہنچ گئے، اب ہر قسم کی تدابیر ہو رہی تھین، قدیم اور جدید سب، بالآخر
وہ وقت آ پہنچا جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا، شام کے وقت جب ان کے معالجین ایک ایک
کرکے جمع ہوئے، تو انھین بتلایا گیا کہ ڈاکٹر صاحب کو کل شام سے بلغم مین خون آ رہا ہے، یہ
علامت نہایت یاس انگیز تھی، اس لیے کہ خون دل سے آیا تھا، اس حالت مین کسی نے یہ
بھی کہدیا کہ شاید وہ آج کی رات جانبر نہ ہو سکین، مگر انسان اپنی فطرت سے مجبور ہے، تدبیر کا
دامن آخر وقت تک نہین چھوڑتا، قریشی صاحب نے بعض دوائین تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر
کیا، تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی، اور راجہ حسن اختر صاحب موٹر کی تلاش مین نکلے، ادھر
ڈاکٹرون کی رائے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورہ مین شامل کر لیا جائے، کرنل صاحب
تشریف لائے، تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی تھی، یعنی ان کے حواس ظاہری کی یہ کیفیت تھی
کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی، اس لیے طے ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائین، اور
کچھ صبح، تھوڑی دیر مین ڈاکٹر صاحبان چلے گئے، اور ڈاکٹر عبد القیوم صاحب کو رات کے لیے
ضروری ہدایات دیتے گئے، آب و ہوا مین ذرا سی خنکی آ چلی تھی، اس لیے ڈاکٹر صاحب بڑے
کمرے مین اٹھ آئے، اور حسب معمول باتین کرنے لگے، ۱۱ بجے شب کو دوا آ گئی، اور ڈاکٹر صاحب
کو پلائی گئی، مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانے لگا اور انھون نے خفا ہو کر کہا "یہ دوائین
غیر انسانی ہین"، انکی گھبراہٹ کو دیکھ کر قریشی صاحب نے خمیرہ گاؤزبان عنبری کی ایک خوراک کھلائی جس سے
فوراً سکون ہو گیا، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے صاف صاف کہدیا کہ وہ ایلوپیتھک دوا استعمال
[illegible]

دیکھکر تمام تیار دار ساڑھے بارہ بجے شب کو رخصت ہوگئے، لیکن کسی کو یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ یہ جاوید منزل کی آخری صحبت ہے۔

تیار داروں کے اُٹھ آنے کے بعد راجہ حسن اختر صاحب تشریف لائے، اور آخر شب تک وہیں حاضر رہے، شروع شروع میں تو ڈاکٹر صاحب کو سکون رہا، اور وہ کچھ دقت سو بھی لیے، لیکن پچھلے پہر کے وقت پھر بے چینی شروع ہوگئی، ۳ بجے کے وقت ڈاکٹر صاحب نے راجہ صاحب کو طلب فرمایا، اور جب وہ حاضر ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے ملازم دیوان علی سے کہا کہ تم سو جاؤ، البتہ علی بخش جاگتا رہے، کیونکہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں، اس کے بعد راجہ صاحب سے فرمایا کہ پیٹھ کی طرف کیوں بیٹھے ہو؟ سامنے آجاؤ، وہ ان کے متصل ہو بیٹھے تو کہنے لگے قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ، کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غنودگی سی طاری ہوگئی، اور راجہ صاحب چراغ گل کرکے باہر تخت پر آبیٹھے، راجہ صاحب کے چلے آنے کے بعد ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ ڈاکٹر صاحب رات کی دوا استعمال کریں، مگر انھوں نے سختی سے انکار کر دیا، ایک مرتبہ فرمایا جب ہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہیں تو اس کا علم کیونکر ممکن ہے؟ تھوڑی دیر کے بعد راجہ صاحب کو پھر بلوایا گیا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان سے کہا آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے اور پھر ان سے قریشی صاحب کے لانے کے لیے کہا، لیکن انھوں نے عرض کیا کہ حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہیں، شاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو، اس پر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "کاش ان کو معلوم ہوتا کہ مجھ پر کیا گذر رہی ہے" پھر اپنی یہ رباعی پڑھی،

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید ۔۔۔ نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارے این فقیرے ۔۔۔ دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب نے ان اشعار کو سنتے ہی کہا کہ میں ابھی حکیم صاحب کو لاتا ہوں، یہ واقعہ

ہ ۔۔ ہ کا بہت ۔ ۔۔۔ صاحب گئے تو ڈاکٹر صاحب خوابگاہ میں تشریف لائے
نے حسب ہدایات فروٹ سالٹ تیار کیا، لیکن ڈاکٹر صاحب بھرے ہوئے گ
گے: "اتنا بڑا گلاس کس طرح پیوں گا؟" اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے، ا
کے ساتھ لگا دی، اب اس کے سوا کمرے میں کوئی نہ تھا، ڈاکٹر صاحب نے اول ا
وبانس کے لیے کہا، پھر دفعۃً لیٹے لیٹے اپنے پاؤں پھیلائے، اور دل پر ہاتھ ر
پھر فرمایا "میرے یہاں درد ہے"، اس کے ساتھ ہی سر پیچھے کی طرف گرنے لگا، علی
بڑھ کر سہارا دیا، تو انھوں نے قبلہ رو ہو کر آنکھیں بند کر لیں، اور اس طرح ۲۱ ا
وہ آواز جس نے گذشتہ ربع صدی سے چار دانگ عالم میں غلغلہ ڈال رکھا تھا،
خاموش ہو گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

یہ دل شگاف خبر نہایت سرعت کے ساتھ تمام شہر میں پھیل گئی، اور تما
میں ماتم کے طور پر دوکانیں بند ہو گئیں، لوگ جوق جوق مرحوم کی کوٹھی کی طرف
قبر کے لیے جگہ کے تعین کا مسئلہ بہت اہم ہو گیا تھا، بالآخر قرار پایا کہ شاہی مسجد
کے باہر سیڑھیوں کے بائیں جانب کا قطعہ اس کے لیے موزوں ہے، اس غرض
کا وفد ہز ایکسلنسی گورنر کی خدمت میں پہنچا، اور ہز ایکسلنسی سر ہنری کریک نے فو
اور محکمہ آثار قدیمہ کی منظوری کا اہتمام بھی کر دیا، پانچ بجے گورنر پنجاب کے نمائند
ان کے ایڈی کانگ، اور چیف سکریٹری اور کمشنر صاحب کوٹھی پر آئے، اس
اٹھایا گیا، چارپائی میں لمبے لمبے بانس باندھ دیے گئے تھے، تاکہ بیک وقت
کندھا دے سکیں، جنازہ ابھی راستہ ہی میں تھا کہ اخباروں کے ضمیمے، قطعات

لہ نقوش لاہور سالنامہ اردو اقبال نمبر

پہنچ سکے، جنازہ پہلے اسلامیہ کالج لایا گیا، پھر قرار پایا کہ نماز جنازہ شاہی مسجد میں ہو جہاں مسلمان زیادہ شریک ہو سکیں، چنانچہ سات بجے جنازہ شاہی مسجد پہنچا اور ساٹھ ستر ہزار آدمیوں نے نماز جنازہ میں شرکت کی، اور آٹھ بجے کے قریب حضوری باغ کے کونے پر مسجد عالمگیر کے مینار کے سائے میں میت سپرد خاک کر دی گئی۔[1]

یہ تو لاہور کا حال تھا، عام طور پر ہندوستان میں یہ دردناک خبر پہنچی، تو تمام ملک نے بلا تمیز دین و ملت ڈاکٹر صاحب کا ماتم کیا، بہت سے شعراء نے قطعات تاریخی لکھے، مشاہیر ملک و ملت نے اپنے بیانات شائع کیے، جن میں ڈاکٹر ٹیگور، پنڈت جواہر لال نہرو، سر سلطان احمد، مسٹر محمد یونس سابق وزیر اعظم بہار، نواب بہادر یار جنگ، مسٹر سوباش چندر بوس صدر کانگرس، مسٹر محمد علی جناح صدر مسلم لیگ، اور ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو کے بیانات سب رس اقبال (صفحہ ۶۶-۶۷) میں بلفظہ نقل کیے گئے ہیں،

جا بجا ماتمی جلسے ہوئے، پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی جانب سے جو جلسہ ہوا اس کی صدارت میاں عبد الحئی صاحب وزیر تعلیم حکومت پنجاب نے کی، حیدرآباد کا سب سے بڑا جلسہ زیر صدارت مسز سروجنی نائیڈو ہوا، اور اس میں ہز ہائینس ولیعہد بہادر، شہزادہ والا شان نواب معظم جاہ بہادر، رائٹ آنریبل سر اکبر حیدری، سر مرزا اسمٰعیل دیوان ..، سر سکندر حیات خان وزیر اعظم پنجاب، سر غلام حسین ہدایت اللہ، راجہ صاحب محمود آباد، ڈاکٹر سید محمود، مسٹر محمد علی جناح، مرزا یار جنگ بہادر، سر امین جنگ بہادر، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کے بیانات پڑھے گئے، اور نواب مہدی یار جنگ بہادر، راجہ پرتاپ گیر... یوسف حسین خان، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے تقریریں کیں، ..

---

[1] سب رس، اقبال نمبر ص ۲۹

[صـ]ـاحبہ پرتاب گیر جی نے ہندوون کی نمایندگی مین اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے پا[رسیون کی]
نمایندگی مین تقریرین کی تھین ، اس جلسے کے علاوہ انجمن خواتین دکن جمعیت مسلم نوجوا[نان]
اور مدرسہ فوقانیہ دارالشفا کی طرف سے بھی ماتمی جلسے ہوئے ،

ہندوستان سے باہر کیمبرج یونیورسٹی مسلم سوسائٹی کی جانب سے ۲۲ر اپریل ۳[۸ء کو]
نماز جمعہ کے بعد ایک ماتمی جلسہ ہوا اور نماز کے بعد نماز جنازہ پڑھی گئی ،

یہ تمام بیانات و پیامات اور جلسہ ہاے تعزیت کی روداد ین سب رس اقبال [نمبر (صفحہ]
۶۴، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲) مین شائع ہوئی ہین ، اور سب کے آخر مین لکھا ہے کہ "[علامہ]
کی وفات کے متعلق جو تفصیلات اور بیانات شائع ہوئے ان کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ۔
حیدرآباد مین جو تعزیتی جلسے ہوئے ان کی روداد و تقاریر کے اقتباسات اور نظمون کو [ان]
صفحات مین شائع کیا گیا ہے تاکہ آیندہ جو لوگ علامہ مرحوم کے متعلق کام کرنا چاہی[ن ان کو]
زیادہ سے زیادہ مواد ایک جگہ مل سکے ، یہ نظمین جن مین قطعات تاریخی بھی شامل ہین [سب رس]
[ا]کے صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴) مین درج ہین ، ان کے علاوہ بعض تاریخی قطعے ، رسالہ اردو
جوہر اقبال اور علی گڈھ میگزین اقبال نمبر مین بھی درج ہین ، اور ہم ان مین سے بعض ما[دہ]
تاریخ کو اس موقع پر درج کرتے ہین :

چل دیے عرش معلیٰ پر ٹہلنے کے لیے (جمیل)
۱۳۴۷ فصلی
عزت قوم ہے مردہ اگر اقبال نہیں (بشیرالنسا بیگم بشیر)
۱۳۵۷ھ
ہے زوال علم و حکمت مرگ سر اقبال کی (مولانا احسن ادیب)
۱۹۳۸ء
جگر مین قوم کے ناسور غم رہیگا یہ سال (سید ہاشمی فریدآبادی)
۱۳۵۷ھ
اور رحمت واسے حق بر تربتش آمد "المغفور" سال رحلتش

ہم ز روئے داد و در دی کریم — گفت ہاتف "عندہ اجر عظیم" ۱۳۵۷ھ

سال دیگر ہم ز قرآن مبین — گفت حامد "لذۃ للشاربین" ۱۳۵۷ھ

ملت اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج (ڈاکٹر سید عابد حسین عابد)

حیات اقبال میں لکھا ہے کہ آج تک کسی شخص کی وفات پر اتنی تاریخیں نہیں کہی گئیں، مثلاً جناب حفیظ ہوشیارپوری نے کئی کئی تاریخیں نکالی ہیں، جن میں "ڈاکٹر سر محمد اقبال یرو" اور "آہ مفکر اعظم" سے ان کی وفات کی ہجری تاریخ ۱۳۵۷ھ نکلتی ہے، اور "پیغمبر دین خودی" کے عدد ۱۹۳۸ء ہیں حفیظ صاحب نے علامہ اقبال کے ایک مصرع

"صدق و اخلاص و وفا باقی نماند"

سے بھی ہجری تاریخ نکالی ہے، راحل ہوشیارپوری نے "خضر راہ اسلام" سے عیسوی تاریخ نکالی، خواجہ دل محمد نے بھی عیسوی اور ہجری تاریخیں بڑی خوبی سے نکالی ہیں، اور انہیں یوں نظم کیا ہے۔

"شمع خاموش" سال ہجری ہو ۱۳۵۷ — عیسوی "شمع شاعری خاموش" ۱۹۳۸[1]

ڈاکٹر صاحب نے خود اپنی لوح مزار پر لکھنے کے لیے یہ رباعی لکھی تھی:

نہ پیوستم درین بستان سرا دل — ز بند این و آن آزادہ رفتم

چو باد صبح گردیدم دمی چند — گلان را رنگ و آبے دادہ رفتم

لیکن جب سر راس مسعود مرحوم کا انتقال ہوا تو خود ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا کہ اس رباعی کا مضمون ان سے زیادہ سر راس مسعود کی زندگی اور موت پر صادق آتا ہے، اس لیے اس رباعی کا انھوں نے ان کی لوح مزار کے لیے انتخاب کیا۔[2]

---

[1] حیات اقبال صفحہ ۱۴۹، ۱۵۰، [2] اقبال نامہ صفحہ ۳۲۹، ۳۳۰

آل واولاد

ڈاکٹر صاحب نے تین شادیاں کی تھین، اور تینوں بیبیاں ایک ساتھ ان کے
مین رہین، پہلی شادی والدۂ آفتاب اقبال سے کی تھی، جو گجرات کی رہنے والی تھین، او
کے بعد زندہ رہین اور اب مارچ ۱۹۴۷ء مین ان کا انتقال ہوا ہے، اس کے بعد والدۂ جا
جو لاہور کی رہنے والی تھین، نکاح کیا۔ پھر ان دونون بیبیون کی زندگی ہی مین لدھ
خاتون سے تیسری شادی کی، لیکن انھون نے والدۂ جاوید سے پہلے ہی ۱۹۲۴ء مین
کو داغ مفارقت دیا، یہی تیسری بی بی ہین جن کے انتقال کی خبر ڈاکٹر صاحب نے م
بہادر کو ان الفاظ مین دی ہے:-

> اس عرصہ مین بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا، بیوی کا انتقال ہوگیا
> اب تک قلب پریشان ہے۔

اس بی بی سے غالباً کوئی اولاد نہین پیدا ہوئی، یا ہوئی تو وہ اس دنیا
ہے، لیکن دوسری بی بی سے اُسی سال ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام جاوید رکھا
صاحب نے اسی خط مین جاوید کی ولادت کی خبر بھی مہاراجہ بہادر کو دی، اور انھو
جواب مین لکھا کہ

> ۱۹۲۴ء ہم سے رخصت ہوتا ہے، مگر چلتے چلاتے تم کو خبر دے رہا ہے کہ

کی بیوی کا انتقال ہو گیا، افسوس، اور دوسری خبر مسرت و شادمانی کی یہ ہے کہ اقبال کی دوسری بیوی سے فرزند نرینہ پیدا ہوا، مبارک۔[1]

والدۂ جاوید کے بطن سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی جس کا نام منیرہ ہے، لیکن بیوی کئی دس سال سے جگر و طحال کے عارضہ میں مبتلا تھیں، اور ڈاکٹر صاحب کے عین زمانۂ علالت میں بخار کی وجہ سے اور بھی زیادہ کمزور ہو گئی تھیں، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب نے ۲۹ اپریل ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو اس کی اطلاع دی ہے۔[2] اس کے بعد ان کا آپریشن ہوا جس سے بظاہر ان کی زندگی بچ گئی، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ۳ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:-

میری بیوی کو ایک آپریشن کرانا پڑا، اگرچہ یہ بڑا ہی ہولناک اور ناقابل برداشت منظر تھا، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی بچ گئی۔[3]

لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ توقع پوری نہیں ہوئی، بلکہ ان کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی گئی، چنانچہ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:-

"میری بیوی خطرناک طور پر بیمار ہے، شاید یہ اس کے آخری لمحات ہیں"

پھر اسی خط کے آخر میں لکھا ہے کہ "ساڑھے پانچ بجے میری بیوی کا انتقال ہو گیا"[4]

اس وقت جاوید کی عمر ۱۱ سال اور منیرہ کی عمر ۵ سال کی تھی، اور بیوی کے انتقال کے بعد ڈاکٹر صاحب کو ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک استانی کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں مندرجۂ ذیل اوصاف ضروری تھے،

(۱) بیوہ اور بے اولاد ہو،

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۴۵ [2] اقبال نامہ ص ۳۲۵ [3] ایضاً ص ۳۲۵ [4] ایضاً ص ۳۳۰

(۲) عمر میں کسی قدر کمسن ہو تو بہتر ہے،

(۳) کسی شریف گھر کی ہو جو گردش زمانہ سے اس قسم کا کام کرنے پر مجبور ہو گئی ہو،

(۴) دینی اور اخلاقی تعلیم دے سکتی ہو یعنی قرآن اور اردو پڑھا سکتی ہو، عربی اور فا
بھی جانے تو اور بھی بہتر ہے،

(۵) سینا پرونا وغیرہ بھی جانتی ہو،

(۶) کھانا پکانا بھی جانتی ہو لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے باورچی کا کام لیا جا
اس کے فرائض یہ ہوں گے:۔

(۱) بچوں کی اخلاقی اور دینی تربیت و نگہداشت،

(۲) گھر کا انتظام اور نگہداشت، یعنی گھر کا سب چارج اسی کو دیا جائے گا، اور
کے تمام اخراجات انہی کے ہاتھ سے ہوں گے،

اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے تہذیب نسواں میں اشتہار دیا، اور اس کے جواب
علی گڈھ سے خط آیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان امور کو ملحوظ رکھکر مسٹر غلام السیدین پرنسپل ٹریننگ
کالج مسلم یونیورسٹی سے ۸ر اکتوبر ۱۹۳۵ء کو ایک خط کے ذریعہ سے اس خاتون کے حالات
کیے، اور لکھا کہ آپ خود ماہر تعلیم ہیں، اور میرے موجودہ حالات سے بھی باخبر، مندرجۂ بالا
کو ملحوظ رکھ کر حالات دریافت کیجیے[1]

لیکن اپریل ۱۹۳۶ء تک استانی کا انتظام نہ ہو سکا، چنانچہ ۸ر اپریل ۱۹۳۶ء کے
خط میں مسٹر غلام السیدین کو لکھتے ہیں:

استانی کا اب تک کوئی انتظام نہ ہو سکا[2]

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۱۳-۳۱۴ [2] ایضاً ص ۳۱۷

غرض کسی مسلمان استانی کا انتظام تو نہ ہو سکا۔ البتہ ۱۹۳۵ء میں ایک جرمن لیڈی جو علی گڑھ کے ایک پروفیسر کی بیوی کی بہن تھی، اور اس تعلق سے ایک مدت تک علی گڑھ میں مقیم رہ چکی تھی، مل گئی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو آزمائشی طور پر مقرر کر لیا۔[1]

اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت کے علاوہ سب سے مقدم ضرورت یہ تھی کہ مالی حیثیت سے ان دونوں بچوں کی پرورش کا معقول انتظام کر دیا جائے، اور ڈاکٹر صاحب نے اس غرض سے اپنی علالت کے ابتدائی زمانے ہی میں ایک وصیت نامہ لکھ کر سب رجسٹرار لاہور کے دفتر میں محفوظ کرا دیا تھا، سید نذیر نیازی نے ڈاکٹر صاحب کی علالت کے ابتدائی زمانے کے حالات میں اجمالاً اس وصیت نامہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

> وصیت کا مسودہ اس سے پہلے طے ہو چکا تھا اور بعض ضروری ہدایات وہ اپنے معتمد رفیق چودھری محمد حسین صاحب کو دے چکے تھے، ان کے نام ایک خط بھی تھا، جو شروع جون میں ڈاکٹروں کی تشخیص کے زیر اثر لکھا گیا، اس میں جاوید سلمہٗ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ انھوں نے علی بخش کو چند ضروری ہدایات دی ہیں اور پھر مسلمانوں سے دعائے خیر کی درخواست کی ہے۔[2]

اس وصیت نامہ کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ جون ۱۹۳۷ء کو ایک مفصل خط سر راس مسعود مرحوم کو لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا کے انتخاب میں ڈاکٹر صاحب کی نگاہ ان اشخاص پر پڑی ہے جن کے خلوص، دیانت اور شفقت پر ان کو کامل اعتماد تھا۔ ان اولیا میں شیخ طاہر الدین جو ۲۰ سال سے ڈاکٹر صاحب کے کلرک تھے، اور ڈاکٹر صاحب کو ان کے خلوص پر کامل اعتماد تھا، چودھری محمد حسین ایم۔ اے سپرنٹنڈنٹ پریس برانچ سول سکرٹریٹ لاہور، ڈاکٹر صاحب

[1] اقبال نامہ ص ۳۰۴، ۳۰۵ ۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۳۰

کے قدیم دوست اور مخلص مسلمان تھے ، شیخ اعجاز احمد بی ۔ اے ، ایل ۔ ایل ۔ بی سب جج دہلی نہایت
صالح آدمی اور ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے تھے ، اور خواجہ عبدالغنی خود بچون کے مامون تھے ، ان میں
خواجہ عبدالغنی کا انتقال ہوگیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کی جگہ خانصاحب میان امیر الدین ساکن
لاہور کو مقرر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ، اور شیخ اعجاز احمد چونکہ خود بہت عیالدار شخص تھے ، اور عام طور
لاہور سے باہر رہتے تھے ، اس لیے ان کی جگہ سر راس مسعود مرحوم کو مقرر کرنا چاہا ، اور راس کے متعلق
ان سے استصواب کیا ، لیکن یہی آخری نقص خود سر راس مسعود مرحوم مین بھی تھا ، اس لیے انھون نے
ڈاکٹر صاحب کے جواب مین لکھا کہ

چوتھے گارڈین کی بابت میری رائے یہ ہے کہ چونکہ مین نہ لاہور مین رہتا ہون اور نہ کوئی
امید لاہور کے قریب رہنے کی ہے ، تو مجھے مقرر نہ کرو بلکہ کسی ایسے دوست کو جو کم سے کم پنجاب
ہی مین مقیم ہون ، البتہ اپنی وصیت مین یہ ضرور لکھو کہ اگر گارڈین کو کسی معاملہ مین جہانتک
کہ منیرہ سلمہا اور جاوید سلمہ کی تعلیم کا تعلق ہے کوئی مالی دقت پیش آئے تو پہلے مین مطلع کیا جاؤن
کیونکہ جب تک کہ ان دونون کی انشاء اللہ بائیس برس کی عمر نہ ہو جائے مین ہر ممکن طریقہ
سے مدد دینے کے لیے تیار ہون بشرطیکہ مین خود زندہ رہا ، یہ خود ایک بہت بڑی ذمہ داری
مین اپنے اوپر اس عشق کے ثبوت مین لے رہا ہون جو مجھے تم سے ہے ، یہ ضرور کرنا کہ میرے
متعلق اس سلسلہ مین جو الفاظ اپنے وصیت نامہ مین درج کرو جو کہ رجسٹرار کے پاس محفوظ کر رہے
ہو ان کی ایک نقل میرے پاس ضرور بھیج دینا ، اگر خدا نخواستہ ضرورت پیش آئی تو یقین رکھو کہ
تمھارے ان دونون بچون کے لیے ان کی تعلیم کے سلسلہ مین وہی کرون گا جو اپنی اولاد
کے لیے ، یہ ضرور صلاح دیتا ہون کہ جہانتک کہ جائداد وغیرہ کا تعلق ہے اس کا انتظام اپنے
[illegible]

ان واقعات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو جاوید سلمہ سے کس قدر محبت تھی، اور ان کی تعلیم و تربیت کا کس قدر خیال تھا، لیکن وہ ان کو جس قسم کی تعلیم و تربیت دینا چاہتے تھے، اس کا اندازہ ان اشعار سے ہو سکتا ہے جو انھون نے جاوید کے متعلق لکھے ہین، چنانچہ ضرب کلیم مین تعلیم و تربیت کا جو عنوان قائم کیا ہے اس کے تحت مین ایک مستقل نظم لکھی ہے، اور اس مین جاوید سلمہ کو اس طرح خطاب کیا ہے:

غارت گر دین ہے یہ زمانہ　　ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر　　مردان خدا کا آستانہ
خالی ان سے ہوا دبستان　　تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو　　ہے اس کا مذاق عارفانہ
جوہر مین ہو لا الہ تو کیا خوف　　تعلیم ہو گو فرنگیانہ
شاخ گل پر چہک ولیکن　　کر اپنی خودی مین آشیانہ

ایک بار جاوید کو نماز فجر پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو وسیلہ قرار دیکر خدا سے دعا کی،

چہ میخواہی ازین مرد تن آسائے　　بہر بادے کہ آمد رفت از جائے
سحر جاوید را در سجدہ دیدم　　بہ صبحش چہرۂ شامم بیارائے

جاوید کے متعلق خدا سے یہ دعا کرتے ہین:

ز شوق آموختم آن ہاے و ہوے　　کہ از سنگے کشاید آبجوے
ہمین یک آرزو دارم کہ جاوید　　ز عشق تو بگیرد رنگ و بوے
یکے بنگر فرنگی کجکلاہان　　تو گوئی آفتاباند و ماہان
تن آن سادۂ من گرم خون است　　نگہدارش ازین کافر نگاہان

جاوید نامہ مین "خطاب بہ جاوید" کے عنوان سے سیکڑون نصیحت آمیز اشعار لکھے ہیں
اور جاوید کو اپنی پوری شاعرانہ تعلیمات کا خلاصہ سمجھایا ہے،

لیکن یہ تمام واقعات جن کی تفصیل اوپر گذر چکی اقتصادی، مذہبی، تعلیمی اور اخلاقی حیثیت
رکھتے ہین، خالص جذبات محبت سے بظاہر ان کو کوئی ایسا گہرا تعلق نہین ہے۔ لیکن افسوس
ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے خطوط سے اس قسم کی جذباتی محبت کا حال معلوم نہین ہوتا۔ البتہ خود جاوید
نے ایک مستقل مضمون جو دلچسپی کی وجہ سے متعدد رسالون (ماہ نو و نور جہان) مین چھپ چکا
لکھا ہے جس کی سرخی "اقبال باپ کی حیثیت سے" ہے۔ اور اس مضمون سے ان جذباتی محبت کا
پتہ چلتا ہے جو ایک شریف باپ کو اپنے لاڈلے بیٹے سے ہوتی ہے، جو لوگ ایک سنجیدہ
فلسفی کی سب سے زیادہ شریفانہ محبت کے جذبات کا تلاطم دیکھنا چاہتے ہین ان کو اس مضمون کا ضرور
مطالعہ کرنا چاہیے،

ذاتی حالات

مذہب | ڈاکٹر صاحب اگرچہ اخیر مین ٹھیٹ مذہبی آدمی ہو گئے تھے، لیکن اس منزل تک بتدریج پہنچے تھے، اپنی ابتدائی زندگی مین وہ مشکک تھے، چنانچہ خود مثنوی رموز بیخودی مین فرماتے ہین:

عقل آذر پیشہ ام زنار بست — نقش او در کشور جانم نشست
سالہا بودم گرفتار شکے — از دماغ خشک من لا ینفکے
حرفے از علم الیقین ناخواندہ — در گمان آباد حکمت ماندہ

فلسفہ کے علاوہ اتحاد قومی نے بھی جس کے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور مین پرجوش مبلغ تھے، ان کو دین وملت کی قید سے بیزار کر دیا تھا، اور وہ کافر ومسلم دونون کو ایک ہی سمجھنے لگے تھے، چنانچہ ایک مولوی کی زبانی خود فرماتے ہین:

سنتا ہون کہ کافر نہین ہندو کو سمجھتا — ہے ایسا عقیدہ اثرِ فلسفہ دانی

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور مین جا بجا آئین وملت کے امتیاز سے بیزاری ظاہر کرتے ہین، چنانچہ اپنی نظم تصویر درد مین فرماتے ہین:

اجاڑا ہے تمیز ملت وآئین نے قومون کو — مرے اہل وطن کے دل مین کچھ فکر وطن بھی ہے
وہ نہایت حسرت کے ساتھ خفتگان خاک سے استفسار کرتے ہین

وان بھی انسان اپنی اصلیت سے بیگانے ہین کیا؟ — امتیاز ملت وآئین کے دیوانے ہین کیا؟

یہی وہ دور ہے جس مین خاک وطن کا ہر ذرہ ان کا خدا تھا، اور نوع انسان کی محبت ان کا ایمان

اس میں بعد حسرت خفتگان خاک سے پوچھتے ہیں:

آہ وہ کشور بھی تاریکی سی کیا معمور ہے؟ یا محبت کی تجلی سے سراپا نور ہے

فلسفہ اور اتحاد قومی کے علاوہ وحدت الوجود کے صوفیانہ عقیدے نے بھی جو
آخر میں سخت مخالف ہو گئے تھے، ان کو دین وملت کی زنجیروں سے آزاد کر دیا تھا
دنیا کی تمام چیزیں ایک ہی آفتاب کا پرتو ہیں تو ان میں اختلاف کے کیا معنی؟ چنانچہ
نظم "جگنو" میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے — انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسمان کا شاعر کا دل ہے گویا — واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ — نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی — جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو — ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشی ازل ہو

غرض اس دور میں وہ ایک ایسا مذہب چاہتے تھے جس کی بنیاد وحدت
ہو، چنانچہ اپنی نظم "نیا شوالہ" میں انھوں نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے — خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں

سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ　　　　دامانِ آسمان سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے　　　　سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے　　　　دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

لیکن جب یورپ میں ان کو وطنیت کے خطرناک نتائج نظر آئے اور ان کو معلوم ہوا کہ وطنیت بجائے خود ایک بہت بڑا بت ہے اور اس کو صرف روحانی طاقت سے توڑا جا سکتا ہے تو وہ مذہب کے پرجوش مبلغ ہو گئے، اور یورپ سے پلٹنے کے بعد وہ برابر مذہب کی تبلیغ کرتے رہے، لیکن یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ فرقہ آرائی سے بلند تھا، وہ اس اسلام کے داعی تھے جس کی دعوت خود قرآن مجید نے دی تھی یعنی وہ اہل قرآن تھے، لیکن اپنے آپ کو اہل قرآن کہنا بھی ایک قسم کی فرقہ پسندی تھی، اس لیے انھوں نے کبھی اپنے آپ کو اہل قرآن کی طرف منسوب نہیں کیا، تاہم ان کے اشارات بلکہ تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق ان کا عروۃ الوثقی صرف قرآن تھا، مثنوی رموز بیخودی میں فرماتے ہیں:

گر تو می خواہی مسلمان زیستن　　　　نیست ممکن جز بقرآن زیستن
صوفیِ پشمینہ پوش حال مست　　　　از شراب نغمۂ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش　　　　در نمے سازد بقرآن محفلش
واعظ دستان زن افسانہ بند　　　　معنیٔ او پست و حرف او بلند
از خطیب و دیلمی گفتار او　　　　با ضعیف و شاذ و مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب　　　　تو ازو کامے کہ میخواہی بیاب

اس باب میں ان کی گفتگوئیں اور زیادہ واضح ہیں، ہاشمی صاحب البیان دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ "ایک بار ان سے میں نے پوچھا، اسلام بتمامہ قرآن میں محصور ہے یا نہیں؟

فرمایا "مفصل کہو" میں نے کہا خارج از قرآن ذخیرۂ احادیث و روایات اور کتب فقہ وغیرہ کو شامل کر کے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا ہے؟ انھوں نے فرما "یہ چیزیں تاریخ و معاملات پر مشتمل ہیں، ان کی بھی ضرورت ہے اور ان سے پتہ چلتا ہے کہ کن ضرو کے ماتحت وضع کی گئیں، لیکن نفس اسلام قرآن مجید میں بکمال و تمام آچکا ہے، خداوند تعالیٰ منشا دریافت کرنے کے لیے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔"

ایک اور گفتگو میں جو انھوں نے ایک غالی اہل حدیث سے کی فرمایا کہ "میں اعتقاد امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں، اور حدیث کے متعلق مجھے اور آپ کو خوب م ہے کہ کن ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہے۔" اس پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے "اگر ا حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائے گی، ہمارا کوئی عمل و عبادت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، قرآن تو نماز ایسی روزمرہ کی چیز کیلئے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا، یہی و کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لیے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا نمونہ اہل اسلام سے کوئ نہیں، ان کی نمازوں کے اوقات، اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالم اسلامی سے مختلف ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہ کہیں گے؟" ڈاکٹر صاحب نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہ نرمی سے فرمایا "کافر نہ کہو، کوئی اور نام رکھ لو، یہ شدت ہے، تم لوگ نمازوں کی رکعات واز لڑتے ہو، مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا"[۱] یعنی مسلمان نمازی نہیں ہ

لیکن باایں ہمہ وہ حدیثوں کے سرے سے منکر نہ تھے، بلکہ بہت سی حدیثوں پر سے اعتقاد رکھتے تھے، ان کو جو کچھ شک و شبہہ تھا وہ احادیث کی شرعیت کے متعل چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :-

---

۱۔ [illegible] ۱۹۳۹ [illegible]

شرعیت احادیث کے متعلق جو کھٹک میرے دل میں ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں، ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی وتعالی کے ابتک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی، مثلاً ملکیت شاملات و کے متعلق "المرعی للّٰہ ورسولہ" (بخاری)، اس حدیث کا ذکر میں نے اجتہاد میں بھی کیا ہے،[۱]

ڈاکٹر صاحب کے مذہبی خیالات کے سلسلے میں یہ مسئلہ خاص طور پر اہم ہے کہ تصوف کے متعلق ان کا کیا خیال ہے؟ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ وہ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے والد بزرگوار ایک صوفی منش آدمی تھے، خود ڈاکٹر صاحب سلسلۂ قادریہ میں بیعت تھے،[۲] ایسے وہ تصوف سے نہ بالکل بیگانہ رہ سکتے تھے اور نہ عام طور پر تصوف کی مخالفت کر سکتے تھے، انکو جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، جو کچھ اختلاف تھا تصوف کے بعض مسائل سے تھا، چنانچہ ایک بار مولوی ظفر علی خان نے اپنے اخبار میں تصوف کی مخالفت میں ایک سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا جس کی نسبت یہ بدگمانی کی گئی کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تحریک سے لکھا جارہا ہے، اور اسی بدگمانی کی بنا پر مہاراجہ سرکشن پرشاد نے جو صوفیوں سے خاص عقیدت رکھتے تھے انکو ایک خط میں لکھا کہ

عام طور پر یہ سمجھا جارہا ہے کہ جو مثنوی آپ نے لکھی ہے اس کی تائید میں آپ محرک ہیں ان تحریرات کے، اس لیے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ خواہ مخواہ آپ کو بدنام کریں،[۳]

اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے ان کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ان کو یہ یقین دلایا کہ ان مضامین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ اکثر امور سے اختلاف ہے، البتہ انھوں نے اس سے پیشتر تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا، لیکن وہ اختلاف ایک عرصے سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے، کوئی نئی بات نہ تھی مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے ان مضامین کو تصوف کی دشمنی پر محمول کیا،[۴]

اور دین کو تصوف کے جن مسائل سے اختلاف تھا اور جن کو وہ مسلمانوں کی ترقی بلکہ خود اسلام کا مخالف سمجھتے تھے، ان کی تصریح خود انھوں نے ایک خط میں جس کو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی کے نام لکھا ہے، کردی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

آپ کو خیرالقرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی، اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد سمن (یظھر فیھم السمن) کا ظہور ہوگا، میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کیے تھے، جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے، جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی، میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدۃ الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں، خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے، یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا[۱]

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے مخالف نہ تھے، بلکہ عجمی تصوف کے مخالف تھے، اور عجمی تصوف کے مسائل میں سے انھوں نے خاص طور پر ان کو لیا تھا جن سے اسلام کی عملی اور مجاہدانہ طاقت کو صدمہ پہنچتا تھا، شعرائے ایران نے ان مسائل کو اور بھی زیادہ رنگین اور دلکش پیرائے میں بیان کیا تھا جس نے ڈاکٹر صاحب کے نزدیک مسلمانوں کی عملی طاقت کو سب سے زیادہ نقصان پہنچایا تھا، اور وہ اپنی تبلیغی شاعری سے اسی نقصان کی تلافی کرنی چاہتے تھے، اس لیے انکو نفس تصوف سے نہیں بلکہ صوفیانہ شاعری سے پرخاش تھی، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف

مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا، اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما ہونے دیا تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدۃ الوجود پر تھی، ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے، اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے، اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے، اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس فسانۂ اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں، مثلاً

غازی ز پئے شہادت اندر تگ و پوست   غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت این بآن کے ماند   این کشتۂ دشمن است آن کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھیے تو حیاتِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا، شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے، بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلا دیا گیا ہے، اور مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔[1]

عام طور پر ایرانی شاعری کا مطالعہ ادبی حیثیت سے کیا جاتا تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے مطالعہ تاریخی، سیاسی اور فلسفیانہ حیثیت سے کیا، اور اس حیثیت سے ان کو معلوم ہوا کہ ایرانی شاعری مسلمانوں کے دور تنزل کی یادگار ہے، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک دوسرے

---

[1] ...ل نامہ صفحہ ۳۵، ۳۶، ۳۷

ین لکھتے ہیں:

یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانون کے پولیٹکل انحطاط کے زمانے مین پیدا ہوئی، اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا، جس قوم مین طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانون مین مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جاتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے، اور ترک دنیا موجب تسکین، اس ترک دنیا کے پردے مین قومین اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا مین ہو چھپایا کرتی ہین، خود ہندوستان کے مسلمانون کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔[1]

ڈاکٹر صاحب نے تصوف کی جو مخالفت کی اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کی الٰہیات کو تاویلات فاسدہ سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ بال جبریل مین فرماتے ہین :-

احکام ترے حق ہین مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآن کو بنا سکتے ہین پاژند

اور اس قسم کی تاویلون سے صوفیون کی تفسیرین لبریز ہین، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ایک خط مین لکھتے ہین:

مسلمانون کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے، اور قرآن کی تفسیر مین محاورۂ عرب سے بالکل کام نہین لیتے، یہی وجہ ہے کہ اس ملک مین قناعت و توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہین جو عربی زبان مین ہرگز نہین ہین، کل مین ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہین کہ خلق الارض والسمٰوات فی ستۃ ایام مین ایام سے مراد تنزلات ہین یعنی ستہ تنزلات ہین، کمبخت کو یہ معلوم نہین کہ عربی زبان مین "یوم" کا یہ مفہوم قطعاً نہین، ورنہ ہو سکتا ہے، کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربون کے مذاق

---

[1] اقبال نامہ ص ۴۴-۴۵

عرت کے مخالف ہے، اس طرح ان لوگوں نے نہایت بیدردی سے قرآن اور اسلام
ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں"[1]
وجوہ سے انھوں نے تصوف کے بعض مسائل سے اختلاف کیا، لیکن اس کو نفس تصوف
ت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔
لوگ تو یورپ جا کر اسلام اور اسلامی عقائد سے برگشتہ ہو جاتے ہیں لیکن یہ عجیب بات
صاحب یورپ میں جا کر ٹھیٹھ مسلمان ہو گئے، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے کس قدر سچ

مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا، اس کے منجدھار
پہنچکر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا، اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان
لیا، یہاں تک کہ اس کی تہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے اور
ن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی نہیں رہا، وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ
سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا"[2]
بنا پر انھوں نے اپنے عقائد کی بنیاد تمامتر قرآن مجید پر رکھی، چنانچہ انھوں نے ایک موقع

میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں"[3]
عقائد میں سب سے اہم توحید کا عقیدہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قرآن مجید نے توحید
قائم کیا وہ کسی دوسری آسمانی کتاب میں نظر نہیں آتا، چنانچہ انھوں نے خود ایک صحبت
اکہ

صلا، [2] جوہر اقبال ص۳، [3] البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۴۴

قرآن سے پہلے کسی ارضی یا سماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہنچایا جس کی قرآن نے اطلاع دی، یہ لفظ تم قرآن کے سوا کہیں نہ دیکھو گے "سخر لکم ما فی السموٰت والارض" آج تک تم جن ارضی و سماوی مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمہاری خدمت کے لیے خلق کی گئی ہے، توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ ماسوا سے بے پروا کر دینے والا، یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا،[1] اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ وہ شرک و بدعت اور قبر پرستی وغیرہ سے سخت بیزار ہیں:

رمیدی از خداوندانِ افرنگ — ولے بر گور و گنبد سجدہ پاشی
بہ لالائی (دغلائی) چنان عادت گرفتی — ز سنگ راہ مولائے تراشی

اپنے وطن کشمیر سے وہ بے انتہا محبت رکھتے ہیں، لیکن کشمیریوں کی جن باتوں پر ان کو ترس آتا ہے ان میں ایک یہ ہے:

کشیری کہ با بندگی خو گرفتہ — بتے مے تراشد ز سنگ مزارے

ڈاکٹر صاحب نے ایک نہایت دلنشین فلسفیانہ طریقہ سے توحید کی حقیقت یہ بتائی ہے کہ وجود عدم سے پیدا ہوتا ہے، مثلاً جو دانہ زمین میں بویا جاتا ہے جب وہ فنا ہو جاتا ہے تب اس میں روئیدگی اور نشو و نما کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، بعینہٖ یہی حال توحید کا ہے، کہ جب دنیا کی ہر چیز کی نفی کر دی جاتی ہے تو اس سے خدا کے وجود، خدا کی عظمت اور خدا کی وحدانیت کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا — سفر خاکی شبستاں سے نہ کر سکتا اگر دانہ
نمود زندگی میں ابتدا لا انتہا الا — پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ
وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی — یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

---

[1] البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۲۳

ن ! ابیں ہمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ توحید کی حقیقت فلسفیانہ ہے جو صرف دل و دماغ
ہے، تاہم اسلامی توحید صرف فلسفیانہ چیز نہیں، بلکہ وہ ایک متفقہ عملی نظام ہے، اور محمد رسالت
ا ہیں ایمان و عمل دونوں کے مجموعے کا نام توحید تھا، چنانچہ ضرب کلیم میں فرماتے ہیں،

ندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی　　　آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام
وشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو　　　خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام
ین نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے　　　قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ　　　وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے　　　اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کا مسلک محدثین کے مسلک سے ملتا جلتا ہوا ہے، جو اعمال کو جزو ایمان
ین ؛

ور رسالت | ڈاکٹر صاحب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتقاد ہی نہ تھا، بلکہ آپ
تھ انتہا درجہ کا عشق تھا، یہی وجہ ہے کہ جب حضور کا نام مبارک یا ذکر مبارک کسی کی زبان پر
ز ان کی آنکھیں بے اختیار اشک آلود ہو جاتیں، ان کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ
قبال کے موقع پر مولانا اسلم صاحب جیراجپوری نیاز حاصل کرنے کے لیے گئے اور دیر تک
ر گفتگو جاری رہا، اس سال وہ حج کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن بیماری اور کمزوری کی حالت یہ تھی
ی سے باہر نکلنا بھی مشکل تھا، کہتے تھے کہ میں دو سال سے ارادۂ سفر حج میں ہوں، بلکہ وہ اشعار
ہ لیے ہیں جو سفر سے متعلق ہیں، ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی، مکہ سے مدینہ کی طرف
لی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ؛

تو باش اینجا و با خاصان بیامیز　　　کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یہ شعر سنتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہو گیا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے،[1]

ایک بار پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لیے ڈاکٹر صاحب، سر فضل حسین مرحوم اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے یہاں بلایا، اور اپنی شاندار کوٹھی میں ان کے قیام کا انتظام کیا، رات کو جس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لیے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معًا ان کے دل میں خیال آیا کہ جس رسول پاکؐ کی جوتیوں کے صدقے میں آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں، اس نے بوریے پر سو سو کر زندگی گذاری تھی، یہ خیال آنا تھا کہ آنسو کی جھڑی بندھ گئی، اس بستر پر لیٹنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا، اٹھے اور برابر کے غسل خانے میں جا کر ایک کرسی پر بیٹھ گئے، اور مسلسل رونا شروع کر دیا، جب دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلا کر اپنا بستر کھلوایا، اور ایک چارپائی اس غسل خانے میں بچھوائی، اور جب تک وہاں مقیم رہے، غسل خانے ہی میں سوتے رہے، یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے،[2]

ڈاکٹر صاحب نے ارمغان حجاز میں ایک مستقل عنوان "حضور رسالت" کا قائم کیا ہے، اور اس میں جو قطعات لکھے ہیں ان سے ان کی اس عقیدت و محبت کا اندازہ ہو سکتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو تھی،

معجزات پر اعتقاد ڈاکٹر صاحب ایک حکیم اور فلسفی تھے، اس لیے شاید حدیثوں کے متعلق بھی ان کے دل میں کچھ شکوک و شبہات رہے ہوں، لیکن نبوت پر ان کو اذعان و اعتقاد تھا اس کی وجہ سے وہ ان حدیثوں کو بلا تامل قبول کر لیتے تھے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی معجزہ کا ذکر ہوتا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ "ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے

---

[1] آثار اقبال ص ۹۰، ۴۴، ۱۹۵۰ء ، [2] جوہر اقبال ص ۳۹، ۴۰

رت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت آب صلعم اپنے اصحابؓ
احد پر تشریف لے گئے اور احد کانپ اٹھا، تو حضرت علامہ کہنے لگے: "یہ محض استعارہ
ر پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے، اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے ہ
یہ محض استعارہ نہیں"

ولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے اس واقعہ کو نہایت موثر طریقہ پر لکھا ہے، وہ لکھتے ہین کہ
للہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں
ہے، مگر یہ شاید کسی کو نہین معلوم کہ انھون نے اپنے سارے تفلسف اور اپنی تمام عقلیت کو
بی کے قدمون مین ایک متاع حقیر کی طرح نذر کر کے رکھدیا تھا، حدیث کی جن باتون پر
یافتہ نہین، پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہین اور پہلو بدل بدل کرتا ویلین
کتے ہین، یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا، اور ایسی کوئی
نکر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل مین شک کا گذر نہ ہوتا تھا، ایک مرتبہ ایک صاحب
کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز مین اس حدیث کا ذکر کیا جس مین بیان ہوا ہے کہ
للہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے، اتنے مین احد لرزنے
ضور نے فرمایا کہ ٹھہر جا، تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہیدون کے سوا کوئی
ہے، اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا" اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس مین اچنبھے کی کونسی
ہے؟ مین اس کو استعارہ و مجاز نہین بالکل ایک مادی حقیقت سمجھتا ہون، اور میرے
ے اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہین، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمھین معلوم
یک نبی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہین، مجازی طور پر

یعنی دائمی لرزہ انگیختہ ہین،[1]

حیات جسمانی بعد

اسلام کے بنیادی عقائد مین یہ ایک اہم عقیدہ ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد ایک دوسری زندگی پیدا ہوگی جس مین اس کو اپنے اچھے اور برے اعمال کی جزا و سزا ملے گی، محدثین اور اشاعرہ اس کو جسمانی زندگی قرار دیتے ہین، اور اس جزا و سزا کو مادی سمجھتے ہین، لیکن حکمائے اسلام نے اس کو روحانی زندگی قرار دیا ہے، لیکن چونکہ اس روحانی زندگی کا تخیل عام لوگون کی فہم سے بالاتر ہے اس لیے اس کو مادی طریقون سے بیان کیا گیا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان دونون کے درمیان ایک ایسی بہترین تطبیق دی ہے جس کے مطابق آخرت کی یہ دوسری زندگی جسمانی بھی ہوگی اور روحانی بھی، محدثین، اشاعرہ اور حکما مین جو اختلاف ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ روح اور جسم دو مختلف چیزین ہین، اس لیے ایک اس زندگی کو جسمانی اور دوسرا روحانی قرار دیتا ہے لیکن تعلیمات قرآنی کے رو سے، روح و جسم کی یہ تقسیم ہی سرے سے غلط ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفیانہ مضامین مین اس نظریہ پر بہت زور دیا ہے کہ روح اور جسم کی تقسیم قرآنی تعلیم کے بالکل خلاف ہے، اور یہ پرانے مذاہب اور فلاسفہ کی غلط تعلیم کا نتیجہ ہے، قرآن کے مطابق انسان ایک فرد ہے جس مین روحانی اور جسمانی خاصیتین موجود ہین، لیکن روح اور جسم دو الگ چیزین موجود نہین جن سے وہ بنا ہو، روح اور جسم کی یہی غلط تقسیم ہے، جس کی وجہ سے بیسیون ناقابل حل مسئلے فلسفہ و مذہب مین پیدا ہو چکے ہین، اسلام انسان کو ایک زندہ شخصیت تصور کرتا ہے، اور یہ تصور قرآن مین نہ صرف اسی ارضی زندگی کے لیے استعمال ہوتا ہے بلکہ حشر حیات بعد الممات کے لیے بھی قائم رہتا ہے، چنانچہ حیات بعد موت مین انسان کے لیے جو جزا و سزا مقرر ہے، جس کا ذکر قرآن مجید مین بار بار آتا ہے، روحانی بھی ہے جسمانی بھی،[2]

مسئلہ تقدیر یا مسئلۂ جبر و اختیار اس مسئلے کے متعلق اسلامی فرقوں میں سخت اختلاف ہے۔ ایک
کے نزدیک انسان بالکل مجبور ہے، دنیا میں جو کچھ کرتا ہے، خدا کرتا ہے۔ دوسرا گروہ
عل مختار مانتا ہے، اور اس کو اپنے تمام افعال کا خالق قرار دیتا ہے۔ اشاعرہ نے درمیانی مسلک
ر کیا ہے یعنی انسان بذات خود فاعل مختار اور اپنے افعال کا خالق تو نہیں ہے، البتہ کاسب ہے

ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ بالکل عملی ہے، وہ دنیا کو عمل کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے نزدیک
ی ایک دائمی جد و جہد اور مسلسل حرکت کا نام ہے۔ اس لیے دوسرے گروہ یعنی معتزلہ کا مسلک
کے عملی فلسفہ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور بظاہر ان کا یہی مسلک معلوم ہوتا ہے، چنانچہ
ہ اپنے فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فعل تخلیق ہنوز جاری ہے اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے، اس حد تک اس کو بھی فعل تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے، خود قرآن مجید میں خدائے تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے"

"فتبارک اللہ احسن الخالقین"[1]

ایک سلسلۂ گفتگو میں انھوں نے مساعی علمائے اسلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ

موجودہ دنیا اپنے تمام علم و تہذیب، اور صنائع بدائع سمیت مسلمانوں کی مخلوق ہے"[2]

اس پر اظہار تعجب کیا گیا تو فرمایا

حقیقی خالق بے شک اللہ تعالیٰ ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی خالق ہو سکتے ہیں جیسا کہ آیت "احسن الخالقین" سے ظاہر ہے، خدائے پاک تمام دوسرے خالقوں سے احسن ہے"[3]

معتزلہ جن آیتوں سے انسان کے فاعل مختار ہونے پر استدلال کرتے ہیں، ان میں ایک

نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۶۵ ، ۲؎ البیان دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۲۳

ایت یہ بھی ہے، البتہ وہ خدا کے سوا کسی اور ہستی پر خالق کے لفظ کا اطلاق نہین کرتے، اور اس موقع پر ڈاکٹر صاحب نے حسن ادب کا لحاظ نہین رکھا، لیکن بہر حال ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ مین معتزلہ کی روش اختیار کی ہے اور اپنے اشعار مین جابجا اسی مسلک پر زور دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک دل کی پوری کائنات یعنی علم، ارادہ اور تمنا و آرزو سب خدا کی پیدا کی ہوئی ہین، اور انہی چیزون کے ذریعہ سے انسان عمل کرتا ہے اس لیے درحقیقت انسان مجبور ہے، تاہم اس سے اختیار کو بالکل سلب نہین کر لیا گیا ہے، وہ خاک تو ہے، لیکن بالکل جماد نہین ہے، بلکہ زندہ خاک ہے، اس لیے نہ وہ مجبور محض ہے نہ مختار کل،

سراپا معنیٔ سربستہ ام من   نگاہ حرف بافان برنتابم

نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور   کہ خاک زندہ ام در انقلابم

حدیث شریف مین ہے کہ انسان کا دل خدا کی دو انگلیون کے درمیان ہے جس کو وہ الٹتا پلٹتا رہتا ہے، غالباً ڈاکٹر صاحب کا یہ قطعہ اسی کی تشریح ہے۔

اعمال و عبادات اعمال و عبادات کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب ایک عجیب معجون مرکب بلکہ مجموعۂ اضداد ہین، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی جوہر اقبال مین لکھتے ہین:

اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا، اس بدگمانی کے پیدا کرنے مین خود ان کی افتاد طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے، ان مین کچھ فرقہ ملامتیہ کے سے میلانات تھے جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے مین انھین کچھ مزا آتا تھا، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے انکو خاص شغف تھا، نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے، مگر چھپ کر، ظاہر مین یہی اعلان تھا کہ بزا گفتار کا غازی ہون۔[1]

سکی ایک وجہ تو ان کی بے ریائی تھی جس کی وجہ سے نہ وہ خود مغالطہ میں رہنا چاہتے تھے اور
وں کو مغالطہ میں ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ انھوں نے ایک بار خود خلیفہ عبدالحکیم سے فرمایا کہ

دیکھو میرے متعلق مشکل یہ ہے کہ مجھکو ریاکاری کا فن نہیں آتا، اور کبھی اگر میں نے کوشش بھی
کی ہے تو کامیابی نہیں ہوئی، اس لیے میں نے ریا کو بالکل چھوڑ دیا ہے،

یہی وجہ ہے کہ وہ جھوٹ موٹ کے زہد و تقوی کا رنگ اختیار نہیں کرتے تھے بعض اوقات
ت رندانہ گفتگو کرتے تھے،

دوسری وجہ ان کا عالم شباب تھا۔ چنانچہ ایام شباب میں ان کا جو انداز تھا اس کا صحیح
ہوں نے نہایت بے ریائی کے ساتھ ایک مولوی صاحب کی زبانی جو ان کے پڑوس
ہتے تھے اس طرح کھینچا ہے۔

حضرت نے مرے ایک شناسا سے یہ پوچھا   اقبال کہ ہے قمری شمشاد معانی
پابندی احکام شریعت میں ہے کیسا   گو شعر میں ہے رشک کلیم ہمدانی
سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادات میں داخل   مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اڑانی
کچھ عار اسے حسن فروشوں سے نہیں ہے   عادت یہ ہمارے شعرا کی ہے پرانی
گانا جو ہے شب کو تو سحر کو ہے تلاوت   اس رمز کے ابتک نہ کھلے ہم پہ معانی
لیکن یہ سنا اپنے مریدوں سے ہے میں نے   بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی
مجموعۂ اضداد ہے، اقبال نہیں ہے   دل دفتر حکمت ہے طبیعت خفقانی
رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی واقف   پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی
اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی   ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی

اس وعظ کو سنکر ڈاکٹر صاحب نے نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اعتراف کیا کہ

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا | گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے | کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

ایک دوسری نظم میں فرماتے ہیں:

ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو | رونقِ ہنگامۂ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
میں شغلِ مے میں پیشانی ہے تیری سجدہ ریز | کچھ ترے مسلک میں رنگِ مشربِ مینا بھی ہے
حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کیلیے | پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
تیری ہستی کا ہے آئین تفنن پر مدار | تو کبھی اک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے
ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب | اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے

لیکن ان اشعار و واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایامِ شباب میں رنگینی کے ساتھ ان میں مذہبی رنگ بھی پایا جاتا تھا، اور یہی مذہبی رنگ ہے جو زندگی کے آخر میں ان پر غالب آگیا، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں:

اقبال پر مذہبیت کا رنگ کچھ نہ کچھ شروع سے موجود تھا، جو آخر میں غالب ہو گیا لیکن یہ مذہبیت ایک خاص رنگ کی تھی وہ ملا نہیں تھے، اقبال نے ہمیشہ ملائیت سے گریز کیا ہے، وہ مذہبی تھا، فلسفی بھی تھا، صوفی بھی تھا، قلندر بھی تھا، مگر مسلمہ مفہوم کے لحاظ سے ان میں کسی صفت کا اطلاق ان پر پوری طرح نہیں ہو سکتا،

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا | اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں[1]

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی زندگی کا یہی مذہبی اثر تھا کہ انھوں نے اسلام کے بعض پاکیزہ اصول پر ایسے احوال میں عمل کیا، جہاں ان پر عمل کرنا موجودہ تہذیب و شائستگی کے خلاف سمجھا جاتا تھا،

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۱۲۱، ۱۲۲

وابِ طہارت | مثلاً جب وہ پہلی مرتبہ بحیثیت ایک طالب العلم کے انگلستان گئے تو ایک
کے مکان مین قیام کیا، ڈاکٹر صاحب کا لوٹا ساتھ تھا، اور جب وہ رفع حاجت کے لیے غسلخانہ
تے تو یہ لوٹا ان کے ساتھ ہوتا، چند روز اسی طرح گذرے تو ان کی میزبان یعنی مالکہ مکان نے
یہ چیز تم غسل خانہ مین کیون لے جاتے ہو، ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ اسلامی طہارت
، قاعدہ یہ ہے، کہ قضاے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہین ہے
ا سے استنجا کرنا بھی ضروری ہے، اس سلسلے مین ڈاکٹر صاحب نے ان کے سامنے طہارت اور
لے اسلامی اصول بیان کیے اور لیڈی صاحبہ کو ان پر عمل کرنے کی ترغیب دی، یہ باتین سنکر
ت خوش ہوئین، اور فرمانے لگین کہ ضرور ایسا کرون گی مسلمانون کے یہ قواعد نہایت پاکیزہ ہین،
ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ سائنس دان اور اہل طب کو اسلامی قواعد طہارت کا گہرا مطالعہ
ہیے، اور اس سلسلہ مین جو کام اہل فقہ نے کیا ہے اسے بغور پڑھنا چاہیے،

جانور کے گوشت سے اجتناب | یورپ مین تقریباً اس سے اجتناب ناممکن ہے لیکن ڈاکٹر صاحب
تان مین اس کے متعلق خاص احتیاط کی اور آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ ان کے قیام کا
ایسے گھر مین کرا دیا جائے جہان ذبیحہ کا خاص انتظام ہو، یورپ مین صرف یہود اس بات کا خاص
یال رکھتے ہین، کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائین، اس بنا پر ایک اچھے یہودی کے گھر مین انکی رہائش
ام کر دیا گیا، یہ لوگ اپنی نماز بھی باقاعدہ پڑھتے تھے، اور جب ڈاکٹر صاحب گھر مین ہوتے
وہ بھی شریک نماز ہو جاتے تھے، اور ان سے کہتے تھے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰ
لام میرے لیے بھی پیغمبر ہین، اور مین ان کی روش پر چل سکتا ہون[۱]
یورپ سے واپس آنے کے بعد یہ مذہبی رنگ اور بھی پختہ ہوتا گیا، یہانتک کہ وہ ؟

ار اقبال ص ۸۶، ۸۸

نماز، روزہ اور تہجد | تک کے پابند ہو گئے، چنانچہ ایک خط مین جو ۱۴ر اکتوبر ۱۹۱۶ء مین لکھا گیا ہے، مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو لکھتے ہین :

> صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہون، پھر اس کے بعد نہین سوتا، سوائے اس کے مصلی پر کبھی اونگھ جاؤن،[1]

ایک دوسرے خط مین جو ۱۱ر جون ۱۹۱۸ء کو لکھا گیا ہے، مہاراجہ بہادر کو لکھتے ہین :

> انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کرون گا، کل رمضان کا چاند یہان دکھائی دیا، آج رمضان المبارک کی پہلی ہے، بندہ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے، سو خدا کے فضل وکرم سے تہجد سے پہلے بھی اور بعد مین بھی دعا کرون گا، اس وقت عبادت الٰہی مین بہت لذت حاصل ہوتی ہے، کیا عجب کہ دعا قبول ہو جائے،[2]

بعض لوگ سمجھتے ہین کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا اکثر حصہ لاابالی پن مین گذرا، اور وفات سے صرف پانچ سات سال قبل ہی فرائض مذہبی کی تعمیل کا جوش پیدا ہوا تھا، لیکن ان خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ وفات سے بیس بائیس سال قبل ہی سے صوم وصلوٰۃ و تہجد کے پابند تھے،[3]

حج | فریضۂ حج کے ادا کرنے کا شوق ڈاکٹر صاحب کے دل مین اخیر عمر مین پیدا ہوا، اور روز بروز بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۹۳۲ء مین انگلستان سے واپس آتے ہوئے جب وہ موتمر اسلامیہ مین شرکت کیلیے بیت المقدس تشریف لے گئے تو اس وقت سفر حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن ان کے دل نے یہ گوارا نہین کیا کہ دربار رسول مین ضمناً حاضری دی جائے، اس لیے اس وقت یہ شوق پورا نہ ہو سکا، اس کے بعد ان کی علالت کا سلسلہ شروع ہوا، اور مرض کے مختلف مدوجزر کے بعد ۱۹۳۸ء

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۹۔ [2] ص ۵۔ [3] حیات اقبال ص ۳۶ مین ہے کہ ایک دفعہ پورے ۲ مہینے رات کو اٹھکر تہجد

مین وہ اس قابل ہو جائین گے، کہ فریضۂ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیضیاب ہو، ایک خط مین جسکو انھون نے مخدوم الملک سید غلام میران شاہ کے نام ۱۱ اگست ۱۹۳۵ء کو لکھا[١] لکھتے ہین کہ "حج بیت اللہ کی آرزو تو گذشتہ دو تین سال سے میرے دل مین بھی ہے، خدا تعالیٰ ہر پہلو سے استطاعت عطا فرمائے تو یہ آرزو پوری ہو، اور اگر آپ رفیق راہ ہون تو مزید برکت کا باعث ہو، عراق کی راہ جائین تو بہت سے مقدس مقامات کی زیارت ہو جاتی ہے، لیکن بغداد سے مدینہ تک چھ سو میل کا طویل سفر ہے، جو لاری پر کرنا پڑتا ہے، صحرائی سفر بہت دشوار گذار ہے، وہان کی گورنمنٹ کی طرف سے اطلاع اخبارون مین شائع ہوئی تھی کہ جن لوگون کی صحت اچھی نہین، وہ یہ راستہ اختیار نہ کرین، مولوی محبوب عالم مرحوم ایڈیٹر پیسہ اخبار کی صاحبزادی فاطمہ بیگم اڈیٹر خاتون جو حال ہی مین واپس آئی ہین وہ بھی اس راستہ کی دشواری کی تصدیق کرتی ہین، آپ ایسے باہمت جوان کے لیے تو یہ سفر قطعاً مشکل نہین، ہمت تو میری بھی بلند ہے، لیکن بدن عاجز و ناتوان ہے، کیا عجب کہ خداوند تعالیٰ توفیق عطا فرمائے، اور آپ کی معیت اس سفر مین نصیب کرے"،

چند روز ہوئے سر اکبر حیدری وزیر اعظم حیدر آباد کا خط مجھکو ولایت سے آیا تھا جس مین وہ لکھتے ہین کہ حج بیت اللہ اگر تمھاری معیت مین نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے، لیکن درویشون کے قافلہ مین جو لذت و راحت ہے وہ امیرون کی معیت مین کیونکر نصیب ہو سکتی ہے، میرے دوست غلام بھیک نیرنگ نے بھی خطوط اپنے احباب کو بغداد مین میرے کہنے پر لکھے ہین کہ مذکورۂ بالا راستہ کے کوائف سے مفصل آگاہی ہو، ان کا جواب آنے پر آپ کو بھی اطلاع دونگا"[٢]

لیکن اس سال وہ ان کی معیت مین فریضۂ حج ادا نہ کر سکے، جس پر انھون نے ایک دوسرے خط مین جو دسمبر ۱۹۳۵ء مین لکھا گیا ہے، اظہار افسوس کیا ہے[٣] اس کے بعد انھون نے ۱۹۳۶ء مین

[١] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۵، ۱۰۵۶۔ [٢] اقبال نامہ ص ۲۲۵، ۲۲۶۔ [٣] ایضاً ص ۲۲۸

اس مبارک سفر کی تیاری شروع کی اور اطالوی کونسل جنرل نے انگلو اطالوی کمپنی لائڈ ٹریسٹینوں کے کسی جہاز مین سفر کرنے کی دعوت دی، ڈاکٹر صاحب صحت کی موجودہ حالت مین سفر کی زحمت برداشت نہین کر سکتے تھے، اس لیے وہ ہر قسم کی سہولت چاہتے تھے، اور اسی غرض سے اس کمپنی سے خط و کتابت کر رہے تھے، لیکن باینہمہ جد و جہد ان کو اس سال بھی یہ سعادت نصیب نہین ہوئی، چنانچہ پروفیسر خواجہ عبد الحمید لکھتے ہین،

> اس ملاقات سے پہلے بھی ایک دو بار مجھ سے ڈاکٹر صاحب نے سفر حجاز کے متعلق اس تجویز کا ذکر کیا تھا، انھین حج کی اس قدر لو لگی تھی کہ غالباً انتقال کے وقت انھین اسی ایک آرزو کے پورا نہ ہونے کا رنج رہا ہوگا،[1]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ عملی طور پر سفر حج کی برکتین حاصل نہ کر سکے تاہم انھون نے عالم خیال مین اس سفر کی تمام منزلین طے کر لین اور اس عالم مین نہایت ذوق و شوق کے ساتھ ان مین قدم رکھا

باین پیری رہ یثرب گرفتم — نوا خوان از سرور عاشقانہ

سحر با ناقہ گفتم نرم تر رو — کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است

قدم مستانہ زد چندانکہ گوئی — بپایش ریگ این صحرا حریر است

مہار اے ساربان او را نشاید — کہ جان او چو جان ما بصیر است

من از موج خرامش می شناسم — چو من اندر طلسم دل اسیر است

چہ خوش صحرا کہ شامش صبح خند است — شبش کوتاہ و روز او بلند است

قدم اے راہرو آہستہ تر نہ — چو ما ہر ذرہ او دردمند است

غم پنہان کہ بے گفتن عیان است — چو آید بر زبان یک داستان است

ہے پرپیچ وراہی خستہ و زار　　چماغش مردہ و شب در میان است

بیا اے ہمنفس باہم بنالیم　　من و تو کشتۂ شان جمالیم
دو حرفے بر مراد دل بگوئیم　　بپائے خواجہ چشمان رامالیم

ارمغان حجاز میں "حضور رسالت" کے عنوان سے انھوں نے جو قطعات لکھے ہیں ان میں اکثر

جذبہ کارفرما ہے۔

اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیے کہ مذہب کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفات

میں جو خیالات ظاہر کیے ہیں، وہ اگرچہ فلسفیانہ ہیں لیکن عملی حیثیت سے وہ مسلمانوں کے لیے

صرف عقیدۂ توحید و رسالت اور نماز، روزہ اور حج اور زکوٰۃ کو کافی سمجھتے تھے جس کے معنی یہ

ہیں کہ ایک مسلمان کو مسلمان بننے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہیں، بلکہ عمل کی ضرورت ہے، چنانچہ

ایک ملاقات میں حکیم محسن علی صاحب عرشی نے ان سے کہا کہ "آپ کے مدراس والے لکچر بہت

مشکل ہیں، اگر اسلام یا قرآن کا منشا وہی ہے جو آپ نے ان لکچروں میں بیان فرمایا ہے، اور

جس کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے بڑے بڑے اہل علم سمجھنے سے قاصر ہیں تو قرن اول کے عرب صحرا

نشینوں نے اسے کیا سمجھا ہوگا؟ اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "بنی الاسلام علی خمس

کسی قوم کی تشکیل و تعمیر کے لیے اسلام کے پانچ ارکان مشہورہ کا اجرا و انضباط کافی ہے، چنانچہ

اس کی محسوس عملی صورت عہد سعادت سے بہتر کہیں نظر نہیں آسکتی اور تاریخ کا حافظہ اس

حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔[۱]

تلاوت قرآن | ڈاکٹر صاحب کی مذہبی زندگی کے اعمال و اشغال میں ایک نہایت موثر چیز تلاوت

قرآن ہے، اوپر گذر چکا ہے کہ وہ بچپن ہی سے صبح کے وقت روزانہ قرآن مجید کی تلاوت نہایت

---

[۱] ...البیان دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۴۴

پابندی سے [illegible] کے اسی ذوق و شوق کو دیکھ کر ان کے والد نے ان کو نصیحت کی
تھی کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہمکلام ہے، اور
ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اس نصیحت پر نہایت شدت سے عمل
کیا چنانچہ مولوی ابو محمد مصلح لکھتے ہیں کہ

> شاعر اعظم قرآن مجید کی تلاوت کے وقت وجد میں آجاتا تھا، اقبال اپنی نظموں کو ترنم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ہو سکتا تھا کہ خدا کے کلام کو سنوار کر نہ پڑھتے، قرآن مجید کی تلاوت بآواز بلند کرتے تھے جس سے ان کے قلبی جوش کا اظہار ہوتا تھا، یہ وہ وقت ہوتا تھا کہ قال حال بن جاتا تھا اور شاعر پر ایک خاص عالم طاری ہو جاتا تھا، اقبال راتوں میں جاگتے تھے، اور سحر خیزی ان کی جبلی چیز تھی، پھر قرآن کو ان اوقات کے ساتھ خاص لگاؤ ہے، لہذا شغف قرآن، قرآن کے نورانی صفحات ان کے سامنے کر دیتا تھا، اور یہ بلبل ہزار داستان بڑی خوش الحانی کے ساتھ تلاوت قرآن میں مصروف نظر آتا تھا، کہا جا سکتا ہے کہ اقبال لحیم شحیم تھے، مگر رقیق القلب ایسے تھے کہ دوران تلاوت میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں[1]

محمد اقبال سلمانی نے ڈاکٹر صاحب کی تلاوت قرآن کے متعلق ایک نہایت موثر واقعہ بیان کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ان کی کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دے دی گئیں، ان ہی کتابوں میں ڈاکٹر صاحب کی تلاوت کا خاص قرآن از روئے وصیت ان کے لخت جگر جاوید کو ملا، اور اس مصحف کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خاص خاص احباب کا بیان ہے کہ وہ بلا ناغہ صبح کے وقت اسکی

---

[1] اقبال اور قرآن ص ۲۵، ۲۶

یسے ذوق و شوق، ایسے درد و محبت اور ایسے سوز و گداز کے ساتھ کیا کرتے تھے کہ اکثر
ہو جاتا تھا، روتے جاتے تھے اور پڑھتے جاتے تھے، یہاں تک کہ کتاب عزیز کے ورق بھیگ
ب تلاوت ختم ہو جاتی تو اسے اٹھا کر دھوپ میں رکھ دیتے تاکہ صفحے خشک ہو جائیں، اخیر
ایسی دستور رہا، حتی کہ زندگی کے آخری دنوں میں جب بیماری کا تسلط بڑھ گیا، اور گلا خراب
، وجہ سے آواز میں پتی لگ گئی، تو ڈاکٹروں کے روکنے پر آپ کا یہ طریق تلاوت بھی
یا،[۱] جس کا ان کو نہایت رنج تھا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ "انھیں غم تھا
احتباس صوت کا، بچپن ہی سے ان کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بلند آواز سے کرتے
کہ اب یہ فریضہ اس رنگ میں ہمیشہ کے لیے چھوٹ گیا تھا، اس کا انھیں بید قلق تھا،"[۲]

، دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۵، ۶، [۲] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴،

اخلاق و عادات

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات بالکل حکیمانہ، درویشانہ اور قلندرانہ تھے، وہ اگرچہ انگریزی وضع میں رہتے تھے، لیکن ان کی طرزِ معاشرت میں درویشانہ اور حکیمانہ سادگی نظر آتی تھی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے کہ "ان کی سادہ زندگی اور فقیرانہ طبیعت کے حالات ان کی وفات ہی کے بعد لوگوں میں شائع ہوئے، ورنہ عام خیال یہی تھا کہ جیسے اور سر صاحبان ہوتے ہیں ویسے ہی وہ بھی ہوں گے، اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے یہاں تک بلا تحقیق لکھ ڈالا تھا کہ ان کی بارگاہِ عالی تک رسائی کہاں ہوتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص حقیقت میں اس سے بھی زیادہ فقیر منش تھا، جتنا اس کی وفات کے بعد لوگوں نے اخبارات میں بیان کیا ہے، باہر کی دنیا ان کو سوٹ بوٹ میں دیکھا کرتی تھی، کسی کو خبر نہ تھی کہ اس سوٹ کے اندر جو شخص چھپا ہوا ہے اس کی اصلی شخصیت کیا ہے؟ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھا جو سیاسی اغراض کے لیے سادگی و فقر کا اشتہار دیتے ہیں، اور سوشلسٹ بنکر غریبوں کی ہمدردی کا دم بھرتے ہیں، مگر پبلک کی نگاہوں سے ہٹ کر ان کی تمام زندگی رئیسانہ اور عیش پسندانہ ہوتی ہے"[1]

حضرت ادیب ا ے آبادی لکھتے ہیں کہ "علامہ اقبال کی شاعری، اور فلاسفی اور زندگی کو سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ جہاں ان کی شاعری اور ان کی فلاسفی سراسر مجاہدانہ اور غیر صوفیانہ ہے وہاں ان کی زندگی سراپا صوفیانہ ہے، قوم کو خودی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن خود بیخودی طرح کے

---

[1] چہرۂ اقبال ص ۲۰۱، ۲۰۲

ایس. ایل پراشر اڈیٹر رسالہ سارنگ نے ایک بار ڈاکٹر صاحب سے ملاقات کی تھی،
ات کا جو حال انھون نے دسمبر ۱۹۳۱ء مین بزبان پنجابی اس رسالے مین شائع کیا
ترجمہ حامد علی خان نے اردو مین کیا ہے اس کے اقتباسات سے ڈاکٹر صاحب کی بےتکلفانہ
طرز معاشرت کا اندازہ ہو سکتا ہے، وہ لکھتے ہین کہ "اسے کسی دوسری بات کی سدھ بدھ
کا احاطہ ویرانہ سا ہو رہا ہے، کوڑا اور خاک دھول کی کثرت سے جگہ اجڑی اجڑی لگتی
ے مین داخل ہوتے ہی بیریون کی ایک قطار کسی خانقاہ کے مجاور کے حجرے کی راہ
صفائیون کا کس کو دھیان ہے؛ کون یہان بیٹھا گھاس پھول اگایا کرے؟ باہر کے
کو خبر بھی ہو"[۱]
خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہین کہ "ان کی بے نیازی کا یہ حال تھا کہ کھانے کی فکر
، خانہ اور اہل خانہ دونون کی طرف سے بے نیاز معلوم ہوتے تھے، ان کا زیادہ
عہ مین گذرتا تھا، ان کے کلام مین قلندری کا جو ذکر ہے وہ شاعرانہ نہین، بلکہ حقیقت
ان کے پاس رہے ہون، وہ اچھی طرح جانتے ہین کہ کھانا ۲۴ گھنٹون مین ایک
تھے، بہت کم سوتے تھے، سحر خیز تھے[۲] وہ خود فرماتے ہین

انی ہوائین گرچہ تھی شمشیر کی تیزی — نہ چھوٹے مجھ سے لندن مین بھی آداب سحر خیزی

نذیر نیازی صاحب لکھتے ہین کہ "ان کا برسون سے معمول تھا کہ رات کو صرف دو د
ا کرتے اور جی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کرتے، ان کا کھانا نہایت سادہ
گوشت مین پکی ہوئی سبزی، ناشتہ صرف لسی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا

۱ اقبال نمبر ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷۔ ۲ آثار اقبال ص ۹۴۔ ۳ سب رس اقبال نمبر ص ۱۲۲، ۱۲۳۔

اور وہ بھی روزمرہ نہیں ، خوراک کی مقدار بھی کم تھی ، اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم ، آخری دنوں میں جب بچوں کی جرمن اتالیق آگئی تو ان کی تربیت کے خیال سے میز کرسی کا انتظام کیا گیا ، یہ چیزیں موجود تھیں ، مگر اتفاقی ضروریات کے لیے اور حضرت علامہ بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے مگر پھر دو ہی تین دن میں اپنی عادت سے مجبور ہو جاتے ، فرماتے "علی بخش میرا کھانا الگ لے آؤ" علی بخش پانی اور چلمچی لیے کمرے میں داخل ہوا حضرت علامہ لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست جمالی ، تولیہ یا رومال زانوں پر ڈال لیا ، علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی ، احباب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انھوں نے "آپ بھی آئیے" کہکر کھانا شروع کر دیا ، ہاں اگر کھانے کے بعد پھل آگئے تو وہ باصرار ہر شخص کو ان میں شریک کر لیتے ۔

لیکن وہ ایک درویش ، قلندر اور حکیم ہی تھے ، راہب نہ تھے ، اس لیے ان کے کھانے پینے میں گو تکلف یا اہتمام کو کوئی دخل نہ تھا ، مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے خوش مذاقی سے کھائی جائے ، اس کا ذائقہ عمدہ ہو ، رنگ اور بو خوشگوار ہو ، ترشی اور سرخ مرچ انھیں بہت پسند تھی ، پھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے ، غذاؤں میں کباب اور بریانی خاص طور سے مرغوب تھی ، فرمایا کرتے تھے "یہ اسلامی غذا ہے"۔[1]

وضع ولباس ابتدا میں وہ شلوار اور کرتہ پہنتے تھے ، سر پر سفید پگڑی ہوتی تھی یا لنگی ، ولایت جا کر انھیں انگریزی لباس بھی پہننا پڑا ، لیکن ولایت سے آنے کے بعد وہ عام طور پر شلوار ، قمیص اور فراک کوٹ کے ساتھ ترکی ٹوپی پہنتے تھے ، کبھی کبھی کوٹ پتلون پہن لیتے تھے تو اس کے ساتھ بھی ہیٹ کی جگہ ترکی ٹوپی ہوتی تھی ، ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ انھیں انگریزی لباس پسند نہیں ، چنانچہ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے ایک دن اپنے صاحبزادہ جاوید اقبال سے لباس کے متعلق گفتگو کی اور فرمایا کہ

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۲۶ ، ۱۰۴۰

ور پتلون سے زیادہ پسند ہے"۔

خودداری | اسی درویشانہ، حکیمانہ اور قلندرانہ زندگی نے ان کو نہایت مستغنی، بے نیاز اور
بنا دیا تھا، چنانچہ ایک بار پنجاب میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ دولاکھ کی رقم جمع کرکے انکی
میں پیش کی جائے، تاکہ وہ فکر معاش سے آزاد ہو کر کلیتہً شعر و سخن کی طرف متوجہ ہو سکیں
ن میں بھی اس کا چرچا ہونے لگا، لیکن انھوں نے اس تحریک کی سخت مخالفت کی، اور
ول تو میری خودداری مجھے ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ غریب قوم کی جیب پر
م کا بوجھ ڈالوں، دوسرے یہ کہ ہر شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا فن اس وقت تک زندہ رہتا
ب تک وہ زندگی کی تگ و دو میں شریک ہے، جو لوگ دنیا کے ہنگامے سے کٹ کر گوشۂ عافیت
ر لیتے یا بغیر مشقت کے آرام و راحت کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیتے ہیں وہ اس الہام سے
ہو جاتے ہیں جو صرف زندگی کے اتار چڑھاؤ میں براہ راست شریک ہونے سے حاصل ہو سکتا
ے آرٹسٹ کا نقطۂ نگاہ اور نصب العین عوام کے نقطۂ نگاہ اور نصب العین سے مختلف
ہے، اس ندرت و ذوقِ نظر کے باعث فرد اور سوسائٹی میں تصادم ناگزیر ہو جاتا ہے، اور
وقات اس تصادم سے ایسی چنگاریاں پھوٹتی ہیں جن سے آرٹسٹ کا فن حیات تازہ حاصل
ہے، یہ صحیح ہے کہ میرے اوقات کا بیشتر حصہ فکر معاش اور دنیوی مکروہات میں ضائع ہو جاتا
ین یہ بھی درست ہے کہ اگر میں زندگی کی کشمکش سے علحدہ ہو جاؤں تو میری شاعری بھی اس
ؤ محروم ہو جائے گی جس کا سب سے بڑا منبع خود زندگی ہے"۔

ڈاکٹر صاحب کی خودداری کے امتحان و آزمایش کا سب سے زیادہ سخت وقت ان کی اخیر
میں پیش آیا، جس میں طویل علالت کی وجہ سے ان کو اپنا معمولی پیشہ وکالت چھوڑ دینا پڑا،

ات اقبال ص ۷۴ ۲؎ رسالہ ادبی دنیا اگست ۱۹۴۴ء ص ۱۲

[...] کے متعلق سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ "یہ زمانہ حضرت علامہ کے لیے بڑی پریشانی کا تھا، وکالت کا سلسلہ بند ہوئے تین چار سال گذر چکے تھے، ان کی زندگی میں کسب مال اور حصول منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں، لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے غیرت و خودداری میں آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا۔ وہ کسی قسم کے احسان اور منت پذیری یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے حقیقت میں یہ ملت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے تعلق خاطر اور خدمت اسلامی کے جذبہ میں خود اپنی جیب سے حضرت علامہ کا ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا، تاکہ وہ حسب خواہش قرآن مجید کے حقائق و معارف پر قلم اٹھا سکیں۔ اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ مزید وظائف قبول کریں مگر انھوں نے ہمیشہ انکار کر دیا، اور یہی کہا کہ "میں ایک فقیر آدمی ہوں، مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں میری ضروریات کے لیے کافی ہے"[1]

وہ خود ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں کہ

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کی پنشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا آئین جوانمردی نہیں ہے۔[2]

ان کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مقرر فرمائی ہے وہ میرے لیے کافی ہے، اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں، بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے، جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایان شان نہیں ہے۔[3]

۱؎ صحیفہ اردو، اقبال نمبر ص ۱۰۱ ۲؎ اقبال نامہ ص ۳۹۵ ۳؎ ایضاً ص ۴۰۲

یہ وہ موقع ہے جب ہز ہائینس سر آغا خان نے ان کا وظیفہ مقرر کرنا چاہا ہے اور ڈاکٹر اس کے قبول کرنے میں تذبذب و تامل ہوا ہے۔

اسی علالت کے زمانہ میں حیدرآباد میں یوم اقبال منایا گیا، اور اس سلسلے میں ان کی خدمت میں چک بھیجا گیا، لیکن انھوں نے یہ لکھکر واپس کر دیا کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے نہیں سمجھا، یہ چک ایک ہزار کا تھا، اور توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے جو صدر اعظم بہادر کے ماتحت ہے، واضع بھیجا گیا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے چند اشعار کی ایک نظم بھی لکھی جو ارمغان حجاز میں درج ہے:

تھا یہ اللہ کا فرمان کہ شکوہ پرویز ۔۔۔ دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات

مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر ۔۔۔ حسن تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات

میں تو اس بار امانت کو اٹھاتا سر دوش ۔۔۔ کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات

غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول ۔۔۔ جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

تمام لوگ امرا و سلاطین سے مال و دولت کی توقع رکھتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب خود اتنی سرمایہ امرا و سلاطین کی نذر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ مرحوم نادر شاہ جب لاہور کے سے افغانستان کو جا رہے تھے تو ڈاکٹر صاحب اسٹیشن پر ان کی ملاقات کو گئے، اور ان کو بولے جا کر کہا کہ "آپ جس مہم کو جا رہے ہیں، اس کے لیے آپ کو روپیہ کی تو ضرورت نہیں" نادر شاہ کو معلوم تھا کہ ڈاکٹر صاحب خود کوئی دولت مند آدمی نہیں ہیں، اس سوال سے ب ہوئے، اور جواب دیا کہ "تم خود ایک غریب آدمی ہو اور میں تم سے روپیہ لینا نہیں" ڈاکٹر صاحب نے کہا "میں بے شبہ غریب ہوں لیکن مجھے یقین ہے کہ میرے پاس آپ سے روپیہ ہے، آپ مجھے بتا سکتے ہیں کہ آپ کے پاس کس قدر روپیہ ہے"، نادر شاہ ملے اور

کو دیکر حقیقت ان کے پاس بہت تھوڑے سے روپے ہیں، اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میرے پاس پانچ ہزار روپے ہیں، اگر آپ چاہیں تو اس کو لے سکتے ہیں۔[1]

ڈاکٹر صاحب کو مطالعہ کا بیحد شوق تھا، اور اس غرض سے فارسی، عربی اور یورپین زبانوں کی بکثرت کتابیں جن کی تعداد پانچسو سے زائد ہوگی جمع کی تھیں، لیکن وفات کے وقت یہ وصیت کر گئے کہ یہ تمام کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دیدی جائیں، چنانچہ جون ۱۹۳۸ء کو اس وصیت کے مطابق پانچسو سے زائد کتابیں کالج کی لائبریری میں منتقل کردی گئیں۔[2]

وطن کی محبت وطن کی محبت کا ایک تو سیاسی تخیل ہے، جو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں سے بغض و نفرت اور رشک و رقابت کا جذبہ پیدا کرتا ہے، اور ڈاکٹر صاحب اس قسم کی وطنیت کے سخت مخالف تھے، لیکن اس کے ساتھ ہر شخص کا ایک خاص مولد و منشا ہوتا ہے جو ایک محدود رقبۂ زمین سے تعلق رکھتا ہے، اور اس سے اس کو فطری لگاؤ ہوتا ہے، اور اسی فطری لگاؤ کا نام وطن کی محبت ہے، جو ایک نہایت شریفانہ اخلاقی بلکہ فطری جذبہ ہے، جس سے کسی شریف آدمی کا دل خالی نہیں ہو سکتا، حضرت بلالؓ مکہ میں اس قدر ستائے گئے تھے تاہم ان کو جب مکہ یاد آتا تھا تو روتے تھے اور پکار کر یہ اشعار پڑھتے تھے:

الا لیت شعری ہل ابیتن لیلۃ　　بواد وحولی اذخر وجلیل

(کاش کبھی پھر وہ دن آسکتا ہو کہ میں مکہ کی وادی میں ایک رات بسر کرتا اور میری گرد اذخر و جلیل ہوتیں، مکہ کی دو گھاسوں کے نام)

وھل اردن یوما میاہ مجنۃ　　وھل یبدون لی شامۃ وطفیل

اور کیا وہ دن بھی ہوگا کہ میں مجنہ کے چشمے پر اتروں، اور شامہ و طفیل مکہ کے دو پہاڑ مجھکو دکھائی دیں،

ڈاکٹر صاحب کا آبائی وطن کشمیر تھا، اور وہ کشمیر کی محبت کا یہی پاک جذبہ اپنے دل میں رکھتے

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲۵　[2] البیان دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۰۰

تھے، اور مختلف طریقون سے اس کا اظہار کرتے تھے، وہ انگلستان سے واپس آئے تو پہلے کشمیری انجمن کے اور اس کے بعد آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کے سکریٹری مقرر ہوئے، اسی زمانے میں ظفر وال کے ایک تحصیلدار نے ایک مقدمہ مین کشمیریون کے متعلق مفسد اور بہادر کے لفظ لکھے، واقعہ یہ تھا کہ دس بارہ آدمیون نے تین کشمیریون پر مارپیٹ کا دعوی کیا، تحصیلدار نے فیصلہ مین لکھا کہ بظاہر یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ دس بارہ آدمی تین آدمیون سے کس طرح مار کھا سکتے ہین، لیکن عام طور پر چونکہ کشمیری مفسد اور بہادر ہوتے ہین اس لیے اگر ان تین کشمیریون نے اپنے سے چوگنی تعداد کے حریفون کو زخمی کر دیا ہو تو تعجب کی کوئی وجہ نہین، ایک منچلے کشمیری نے اس فیصلہ کی مصدقہ نقل لے کر کانفرنس کے دفتر مین بھیجی کہ اس تحصیلدار نے ہم کو مفسد قرار دیا ہے، اس پر ہتک اور توہین کا مقدمہ قائم ہونا چاہیے، ڈاکٹر صاحب سکریٹری تھے، انھون نے فرمایا کہ تحصیلدار نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے، جو قوم بہادر ہے وہ ضرور مفسد ہے، اور جو مفسد ہے وہ بہادر اور دلیر ہے، اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا کشمیریون کی طرف سے نہین تھی یہ اسلئے وہ لاتفسدوا فی الارض کے ذیل مین نہین آسکتے، بلکہ انھون نے قومی غیرت سے کام لیکر اپنی مدافعت کی ہے،

اسی محبت کے تقاضے سے کشمیر کی علمی اور تاریخی حیثیت کو نمایان کرنے کی کوششون کو نہایت پسند کرتے تھے، منشی محمد الدین فوق اڈیٹر اخبار کشمیری لاہور نے کشمیر کے متعلق جسقدر کتابین لکھین ان کو ڈاکٹر صاحب نے بہت پسند کیا، اور ان کی اخباری خدمات اور تصنیفات متعلقہ کشمیر کی وجہ سے ان کو مجدد الکشامرہ کا خطاب دیا[1]،

ظہور الدین صاحب مہجور نے تذکرہ شعرائے کشمیر لکھنے کا ارادہ کیا، تو ڈاکٹر صاحب نے

---

[1] [illegible]

[ر]ہنمائی کی، اور ان کو مفید مشورے دیے، چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"مجھے یہ معلوم کرکے کمال مسرت ہوئی کہ آپ تذکرۂ شعرائے کشمیر لکھنے والے ہیں، میں کئی سالوں سے اس کے لکھنے کی تحریک کر رہا ہوں، افسوس کہ کشمیر کا لٹریچر تباہ ہو گیا، اس تباہی کا باعث زیادہ تر سکھوں کی حکومت اور موجودہ حکومت کی لاپروائی اور نیز مسلمانوں کی غفلت ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ کشمیر کے تعلیم یافتہ مسلمان اب بھی موجودہ لٹریچر کی حفاظت کے لیے ایک سوسائٹی بنائیں؟ تذکرۂ کشمیر لکھتے وقت مولانا شبلی کی شعرالعجم آپ کے پیش نظر رہنی چاہیے، محض حروف تہجی کی ترتیب سے شعراء کا حال لکھ دینا کافی نہ ہوگا، کام کی چیز یہ ہے کہ آپ کشمیر میں فارسی شعر کی تاریخ لکھیں۔ مجھے یقین ہے کہ ایسی تصنیف نہایت بارآور ثابت ہوگی، اگر کبھی خود کشمیر میں یونیورسٹی بن گئی تو فارسی زبان کے نصاب میں اس کا کورس ہونا یقینی ہے"[1]

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظمیں زیادہ تر کشمیر ہی سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں چند رباعیاں جو انھوں نے اپنے زمانۂ طالب العلمی میں لکھی تھیں اور وہ مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہیں، منشی محمد الدین فوق نے نیرنگ خیال اقبال نمبر صفحہ ۵۲ میں درج کی ہیں:

کہکشاں میں آکے اختر مل گئے
اک لڑی میں آکے گوہر مل گئے

واہ وا کیا محفل احباب ہے
ہموطن غربت میں آکر مل گئے

موتی عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور

ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور

سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے
جیب خجلت سے سر طور نہ باہر نکلے

---

[1] اقبال نامہ ۲ ...

ہے جو ہر لحظہ تجلی گر مولائے جلیل	عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

کشمیر کی زبون حالی پر ان کا دل جلتا تھا، اور اس کی غربت و فلاکت پر آنسو بہاتے تھے۔ ایک بار کشمیر تشریف لے گئے تو نشاط باغ کی نشاط انگیزیون کی حالت مین اہل کشمیر کی المناک حالت کا منظر نگاہون کے سامنے پھر گیا اور یہ درد انگیز اشعار ان کے قلم سے نکلے:

کشیری کہ با بندگی خوگرفتہ	بتے می تراشد ز سنگ مزارے
ضمیرش تہی از خیال بلندے	خودے ناشناسے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او	نصیبِ تنش جامۂ تار تارے
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہے	نہ در سینۂ او دل بیقرارے

ارمغان حجاز کے آخر مین بھی متعدد نظمین کشمیر کے متعلق ہین، انہی مین ایک پر درد شعر یہ ہے:

سرما کی ہواؤن مین ہے عریان بدن اسکا	دیتا ہے ہنر جس کا امیرون کو دو شالا

کشمیر سے نکلنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کے آبا و اجداد نے پنجاب مین قیام کیا اور وہی ڈاکٹر صاحب کا پیدائشی وطن قرار پایا، اس لیے وہ پنجاب سے بھی بیحد محبت رکھتے تھے، اور اس کو ہر قسم کا فائدہ پہنچانا چاہتے تھے، چنانچہ ایک بار اورنٹیل کالج لاہور مین ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی تو اس کیلیے ڈاکٹر صاحب نے مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھا کہ اگر آپ پسند فرمائین تو آپ کے لیے کوشش کی جائے، آپ کا لاہور مین رہنا پنجاب والون کے لیے بیحد مفید ہوگا، لیکن انھون نے انکار کیا تو انکو لکھا کہ

مجھے یہ معلوم تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کرینگے، لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبرون کی تعمیل ارشاد مین آپ کو لکھنا ضرور تھا، کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط مین تھا، اور عا یہ کہ مین چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والون کو صوبہ متحدہ کے علما، و فضلا سے اس سے

مولانا شبلی مرحوم کی زندگی مین مین نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا مرحوم پنجاب مین مستقل طور پر اقامت گزین ہوجائین، مگر مسلمان امرا مین مذاق علمی مفقود ہوچکا ہے، میری کوشش بارآور نہ ہوئی[1]

سیالکوٹ ان کا اصلی وطن تھا، اس لیے ان کو سیالکوٹ کی علمی حیثیت پر بھی فخر تھا، چنانچہ ایک بار سیالکوٹ کے مردم خیز ہونے کا ذکر آیا، تو اس کی تصدیق کے لیے انھون نے تاریخ سے ایسے کئی باکمالون کے نام گنوائے جو اس سرزمین سے اٹھے تھے[2]

سیالکوٹ کے فخر و عزور کے لیے ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کا نام کافی خیال کیا جاتا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو صرف اسی پر قناعت نہ تھی، اس لیے انھون نے تاریخ سے اور بھی چند باکمالون کے نام ڈھونڈھ نکالے،

اگرچہ پان اسلامزم کے مبلغ ہونے کی حیثیت سے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ "مسلم ہین ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا" تاہم اس کا مطلب یہ نہین کہ وہ ہندوستان سے جو ان کا پیدائشی ملک تھا محبت نہین رکھتے تھے، انھون نے "شعاعِ امید" کے نام سے جو دلپذیر نظم لکھی ہے، اس مین ہندوستان کی محبت کا اظہار خاص طور پر کیا ہے،

لطف صحبت ڈاکٹر صاحب باوجود شاعر اور حکیم ہونے کے تنہائی پسند اور خلوت نشین نہین تھے بلکہ جب ان کا قیام میکلوڈ روڈ والی کوٹھی مین تھا اور صحت اچھی تھی تو تقریباً روزانہ شام کو ان کے دولتکدہ پر محفل جمتی تھی، جس مین ہر مذاق کے لوگ شریک ہوتے تھے، زمانہ علالت مین بھی جبکہ وہ جاوید منزل مین اٹھ آئے تھے، یہی حال تھا، صبح سے دوپہر تک لوگ آتے جاتے رہتے تھے، اور شام کا وقت بھی اسی طرح گذر جاتا تھا، البتہ دوپہر سے چار بجے تک کا وقت تنہائی کا ہوتا تھا، اور اس مین ڈاکٹر صاحب

سخت تکلیف محسوس کرتے تھے پڑھنا بند ہو چکا تھا، موسیقی سے بے شبہہ طبیعت بہل سکتی تھی، لیکن ہندستانی موسیقی بہت الم انگیز اور پژمردہ ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی زندہ دلی کے لیے موزون نہ تھی،[1] ان صحبتون اور ملاقاتون کا حال متعدد اشخاص نے لکھا ہے، اور ان کے پڑھنے سے ڈاکٹر صاحب کے کی محاسن اخلاق، مذاق طبیعت، اور سیرت و کردار کے بہت سے گوشون پر روشنی پڑتی ہے، سید نذیر نیازی لکھتے ہین کہ حضرت علامہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا تھا، اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر، غریب، اپنے، بیگانے سب کو ایک نظر سے دیکھا، ان کے در دولت پر کبھی فرق مراتب یا امتیازات کا سوال ہی پیدا نہین ہوا، معلوم نہین لوگ کہان کہان سے آتے اور کیا کیا خیالات اپنے دل مین لے کر آتے، ان مین عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی، اور ان کے ساتھ پڑھے لکھون کو بھی شریک محفل ہونا پڑتا، لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساس عظمت کے ملتے، بسا اوقات وہ اپنے ملنے والون کی گفتگوؤن سے ایک طرح کا ذاتی تعلق پیدا کر لیتے، لہذا علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا ان کے انکسار، دردداری اور وسعت و کشادہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اٹھتا،[2]

علالت کے آخری زمانے مین بھی جب ان کو زیست سے مایوسی ہو چکی تھی ان کے اخلاق عالیہ اور کمال وضعداری کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور روزمرہ زندگی مین انتہائی تکلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا، وہ اپنے ملنے والون سے اسی خندہ پیشانی اور تپاک سے ملتے جس طرح تندرستی مین ان کا شیوہ تھا، بلکہ اب انھون نے اس بات کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا کہ ان کی تواضع اور خاطرداری مین کوئی فروگذاشت تو نہین ہوئی،[3]

ڈاکٹر صاحب کا طریقۂ گفتگو نہایت دلآویز تھا، وہ ہر شخص کے مذاق کے مطابق گفتگو کرتے

---

[1] آثار اقبال ص ۸۵، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵، [3] ایضاً ص ۱۰۶

تھے، اور ہر موضوع پر کرتے تھے، ان کی گفتگو رکیک و مبتذل الفاظ طنز و تشنیع اور ذاتیات کے حملے سے خالی ہوتی تھی، اور اس میں کسی قدر ظرافت کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی، لیکن اس میں تصنع کو دخل نہ تھا بلکہ وہ ایک فطری چیز تھی جو اخیر دم تک قائم رہی، [1]

ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس کے لیے انگلستان جا رہے تھے، تو حسن اتفاق سے ڈاکٹر قاضی عبد الحمید صاحب کا ساتھ بھی ہو گیا، اور ہر موضوع پر گفتگو ہوئی، انھوں نے انکی گفتگو اور لطف صحبت کے چند واقعات لکھے ہیں جس سے اس اجمالی بیان کی تشریح ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس پر علامہ مرحوم سے تبادلۂ خیالات نہ ہوا ہو، معمولی سے معمولی اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل سے مشکل مابعد الطبیعیاتی مسائل تک زیر بحث آگئے، اور ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویہ نگاہ دیکھکر میں متحیر ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا، تو اس سلسلے میں انھوں نے بارھویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا، اور بے انتہا کھانوں کے نام گنوا دیے، میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھکر متحیر ہو گیا، وہ حد درجہ سادگی سے گفتگو فرما رہے تھے، وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہیں ہونے دیتے تھے، کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی معیت میں ہے، مخاطب کو، انس اور اپنی خاکساری کے ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا اس سے مستفید ہو رہے ہیں، [2]

ظرافت اگرچہ ان کی طبعی چیز تھی لیکن اس میں بھدا پن اور چھچھورا پن نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ ایک خاص ندرت، ذہانت اور لطافت پائی جاتی تھی، اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سے اہم مسائل کو بھی حل کر دیتے تھے، ایک بار کشمیری خاندان کے ایک شخص کا ٹھیا واڑ کے کسی خاندان

مین شادی کرنا چاہتے تھے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کو منع کر دیا، اور کہا کہ پنجاب کی کشمیری برادری سے باہر شادی نہ کرین، اس پر ایک نوجوان طالب العلم نے اعتراض کیا کہ آپ تو ہمیشہ کہا کرتے ہین کہ مسلمانون کو ذات پات کی تمیز مٹا دینی چاہیے، کیونکہ ہماری ذات صرف اسلام ہے، ڈاکٹر صاحب نے ہنسکر جواب دیا، یہ تو بالکل صحیح ہے، لیکن خواجہ ...... اگر وہان شادی کرلین تو ان کی اولاد بھی کالی کلوٹی ہو گی، اور اس طرح اس خاندان سے وہ صباحت رخصت ہو جائے گی جو کئی پشتون سے اس کی خصوصیت چلی آرہی ہے، مین تو چاہتا ہون کہ مسلمانون کے بچے نہایت خوشرو اور سرخ و سپید ہون تاکہ ہم لوگ صحیح معنی مین ملت بیضا بن جائین"، اس لطیفہ پر بے اختیار قہقہہ بلند ہوا، اور دیر تک محفل مین خوش طبعی کی رو جاری رہی۔[1]

ایک روز ہندوستانی مذاہب پہ گفتگو کر رہے تھے، بدھ مت کا ذکر آگیا، تو فرمانے لگے، "انگلستان مین طالب العلمی کے زمانہ مین مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی مین سفر کرنا پڑتا تھا، یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافرون کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی مین سوار ہونا پڑتا تھا۔ گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا "آل چینج" (یعنی سب بدل جاؤ) ایک روز حسب معمول گاڑی مین بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبار بین مسافر آپس مین بدھ مذہب کے متعلق باتین کرنے لگے، ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کرکے کہا یہ صاحب غالباً ایشیائی ہین، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیے، چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا، مین نے کہا ابھی جواب دیتا ہون یہ کہکر چپ رہا، چند منٹون کے بعد انھون نے مجھ سے دوبارہ پوچھا، مین نے پھر کہا ابھی جواب دیتا ہون، وہ کہنے لگے شاید آپ جواب سوچ رہے ہین، مین نے کہا ہان، اس دوران مین اسٹیشن آگیا، اور گارڈ "آل چینج" (یعنی سب بدل جاؤ" پکارنے لگا، مین نے کہا "بس یہی بدھ مذہب ہے، یعنی مسئلہ تناسخ

[1] آثار اقبال ص ۲۹، ۳۰

جدید مذہب کا بنیادی عقیدہ ہے،

کیمبرج کے زمانہ مین چند ہمعصرون سے مذہب پر بحث چھڑ گئی، ایک صاحب پوچھنے لگے، مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیان مذہب دنیا مین آئے وہ بلا استثنا ایشیا مین مبعوث ہوئے، یورپ مین ایک بھی پیدا نہین ہوا، ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا ابھی شروع شروع مین اللہ میان اور شیطان نے اپنا اپنا پیتر اچھالیا، اللہ میان نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو، اس لیے پیغمبر جو اللہ میان کی طرف سے آئے ہین، ایشیا مین مبعوث ہوئے، وہ صاحب بول اٹھے تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے، انھون نے جواب دیا "یہ تمھارے میکا یولی اور مشہور اہل سیاست اس کے رسول ہین"، اس پر بہت قہقہہ پڑا،[1]

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نہایت سادگی پسند، مستغنی المزاج، فیاض، زندہ دل، شگفتہ مزاج اور شریف انسان تھے، ڈاکٹر صاحب نے اپنی بعض نظمون مین بھی اپنے بعض محاسن اخلاق کی طرف اشارے کیے ہین جس سے ان کے شریفانہ کیرکٹر کا اندازہ ہوتا ہے،

پرسوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار ۔۔۔ آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

ہر حال مین میرا دل بے قید ہے خرم ۔۔۔ کیا چھینے گا غنچہ سے کوئی ذوق شکر خند

کہان سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی ۔۔۔ کہ چرچا بادشاہون مین ہے تیری بے نیازی کا

ان کے کلام مین اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار نکل سکتے ہین جن سے انکے اخلاق و عادات پر روشنی پڑتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی بے ریائی اور نیک نفسی ہے کہ انھون نے اپنے ان اخلاق کو بھی بتصریح بیان کر دیا ہے جو قابل اعتراض سمجھے جاتے ہین،

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات کی نہایت عمدہ تصویر حیات اقبال کے ساتوین باب مین

[1] ذکر اقبال ص ۵۵ ،۵۰

کھینچی گئی ہے، جو لوگ ان کی سادگی، راست گوئی، وضعداری اور صاف گوئی وغیرہ کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتے ہین، ان کو اس کتاب کے اس باب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری، فلسفہ اور سیاسی نظریات پر بہ کثرت اعتراضات کیے گئے ہین، اس کے علاوہ صوفیون کا ایک گروہ جو مستقل طور پر ان کا مخالف تھا، وہ اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے ان پر سخت سے سخت اعتراض کر سکتا تھا، لیکن ہم نے ڈاکٹر صاحب پر جو مضامین دیکھے ہین، ان مین کوئی مضمون ہماری نظر سے ایسا نہین گذرا جس مین ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات پر اعتراضات کیے گئے ہون، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاقی حیثیت سے ان کے دامن پر کوئی دھبہ نہین تھا،

فتنہ گران یورپ کے تیر نگاہ کی زد سے بہت کم لوگ یورپ مین محفوظ رہتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار مین صاف صاف تصریح کر دی ہے کہ وہ ہندوستانی عورتون کو ان سے بہتر سمجھتے ہین اسلیے ان کی عشوہ طرازیون کا ان پر کوئی اثر نہین پڑا، اور انھون نے قعر دریا مین بھی اپنے دامن کو تر نہین ہونے دیا،

حیدر آباد کی ہائیکورٹ کی ججی کی طرف بے شبہہ ان کا شدید میلان پایا جاتا ہے جو بظاہر استغنا و قناعت کے منافی ہے، لیکن اگر ایک معزز عہدہ خود ان کی تلاش کر رہا ہے تو اس کو اس تلاش مین مدد دینے سے ان کے استغنا و قناعت کو کیا صدمہ پہنچ سکتا ہے، یہ ایک مقابلہ کا میدان تھا، اور اس میدان مین وہ اپنے دوسرے حریفون کا مقابلہ کرنا چاہتے تھے، اگر وہ اس مقابلہ سے گریز کرتے تو یہ ایک قسم کی راہبانہ شکست ہوتی، کیونکہ

گریز کشمکش زندگی سے مردون کی   اگر شکست نہین ہے تو اور کیا ہے شکست

تصنیفات

ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات کا زیادہ حصہ اگرچہ نظم میں ہے لیکن ان کی سب سے پہلی کتاب جو شائع ہوئی وہ نثر میں علم الاقتصاد پر ہے، اور اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے[۱]۔ خود ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ "تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصہ جاری ہے۔ علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی"[۲]۔ منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ یہ کتاب آج کل نایاب ہے[۳]، "آثار اقبال" میں "اقبال اور معاشیات" کے عنوان سے اس کا جو دیباچہ نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب مسٹر آرنلڈ کی تحریک سے لکھی گئی، اور لالہ جیا رام صاحب ایم اے پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور مسٹر فضل حسین بی اے کینٹب بیرسٹر ایٹ لا نے اس کی تصنیف کے لیے اپنے کتب خانوں کی کتابیں عنایت فرمائیں۔ اور مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔

اس کے بعد وہ انگلستان تشریف لے گئے۔ اور فلسفہ ایران پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی، جس پر ان کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی[۴]، ڈاکٹر صاحب نے ایک امتیازی موقع پر اس کتاب کا ذکر بھی کیا ہے، اور مہاراجہ سرکشن بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ "انگریزی میں چھوٹی چھوٹی

---

۱ اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۱۰، ۲ مکاتیب شاد و اقبال ص ۵۴، ۳ نیرنگ خیال اقبال نمبر ضمیمہ دوم

۴ ایضاً ص ۱۵

تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ فلسفۂ ایران پر بھی لکھا ہے، جو انگلستان مین شائع ہوا تھا میرے پاس اسوقت یہ کتابین موجود نہین ورنہ ایصال خدمت کرتا۔ ان سب کے بعد ان کی نظمون کے مختلف مجموعے شائع ہوتے رہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا تھا، اور انھون نے چند ہی دنون مین کافی شہرت حاصل کر لی تھی اسلیے ابتدا ہی سے اردو کلام کے مجموعے کی ترتیب و اشاعت کا تقاضا ہو رہا تھا لیکن چونکہ ابھی تک کلام کی مقدار اس حد تک نہین پہنچی تھی کہ اس کا کوئی مجموعہ شائع کیا جا سکے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس تقاضے کو پورا نہ کر سکے، چنانچہ ایک خط مین جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا ہے، لکھتے ہین:

ترتیب اشعار کی خود مجھے فکر ہو رہی ہے، مگر یہ خیال ہے کہ ابھی کلام کی مقدار تھوڑی ہے،
بہرحال جب یہ کام ہو گا تو آپ کے صلاح و مشورہ کے بغیر نہ ہو گا۔[۵]

اس کے بعد وہ ۱۹۰۵ء مین انگلستان گئے، اور وہان ان کے خیالات مین جو انقلابات و تغیرات ہوئے، انھون نے ان کو ایک پر جوش مسلمان بنا دیا، اور انگلستان سے واپسی کے بعد یہی پر جوش خیالات ان کی نظمون مین ظاہر ہونے لگے، اس لیے ان کی شاعرانہ شہرت مین اور بھی غیر معمولی اضافہ ہوا لیکن اس کے بعد بھی ان کے اردو کلام کا مستقل مجموعہ شائع نہین ہوا بلکہ سب سے پہلے ان کی ایک فارسی مثنوی **اسرار خودی** کے نام سے ۱۹۱۵ء مین شائع ہوئی، اور یہی مثنوی ہے جو یورپ و امریکہ مین ڈاکٹر صاحب کی شہرت کا سبب ہوئی، چنانچہ اس کی اشاعت کے چند سال بعد جب ڈاکٹر نکلسن نے اس کا انگریزی مین ترجمہ کیا اور یورپ اور امریکہ مین اس پر متعدد ریویو شائع ہوئے تو اسی ترجمہ کے ذریعہ سے مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کی فکر سے

ہوئی، اور ولایت کی تحسین و اعتراف کے بعد ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لیے بھی "فکر اقبال" کچھ پہلے سے زیادہ جاذب توجہ ہونے لگی۔[1]

ڈاکٹر صاحب ابتدا ہی سے ایک پرجوش شاعر سمجھے جاتے تھے، اور یورپ سے واپس آکر ان کا انداز بیان اور بھی زیادہ پرجوش ہو گیا تھا، لیکن اس مثنوی کے شائع ہونے کے بعد ان کی حیثیت ایک فلسفی اور مفکر کی ہو گئی، اور وہ شاعری دنیا سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں آگئے، اور انھوں نے خود اعلان کیا:

شاعری زین مثنوی مقصود نیست　　بت پرستی بت گری مقصود نیست

حسن انداز بیان از من مجو　　خوانسار و اصفہان از من مجو

اس لیے قدرتی طور پر ڈاکٹر صاحب کے آتش نشان اردو کلام کے مقابلہ میں ابتداءً انکی فارسی مثنوی ان کے عقیدت مندوں کو بھی بے جان اور سرد معلوم ہوئی،[2] اس کے بعد اس مثنوی کا دوسرا حصہ **رموز بیخودی** کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا، اور اس سے ڈاکٹر صاحب کی ادبی حیثیت اور شاعرانہ عظمت کو اور بھی نقصان پہنچا، چنانچہ مسٹر ابوظفر عبد الواحد صاحب ایم اے علیگ لکھتے ہیں کہ

> یہ مثنویاں جابجا نومشقی کا پتہ دیتی ہیں، خصوصاً رموز بیخودی جس میں بے رس فلسفہ اور واعظانہ رنگ زیادہ ہے اور شعریت کم، اپنے شاعرانہ کمال کے بہترین نمونے اقبال نے بعد میں پیش کیے جن کے آگے یہ مثنویاں پھیکی ہیں۔[3]

ان دونوں مثنویوں کے بعد اگرچہ اردو نظموں کا سلسلہ بھی جاری رہا، تاہم ڈاکٹر صاحب نے اپنی زیادہ تر توجہ فارسی کی طرف مبذول کر دی، اور اس سلسلے میں جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے "مغربی دیوان"

کا جواب لکھنا شروع کیا جس کا نام پیام مشرق ہے، چنانچہ ایک خط میں جو ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو لکھا گیا ہے، مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:۔

فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا قریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے، کچھ نظمیں فارسی میں ہوں گی کچھ اردو میں۔[1]

لیکن پیام مشرق کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے، اس میں اردو کی کوئی نظم نہیں ہے، البتہ اسرار خودی اور رموز بیخودی نے شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جو خشکی اور یبوست پیدا کر دی تھی، پیام مشرق نے اس کی تلافی کر دی، چنانچہ مسٹر ابوظفر عبدالواحد صاحب لکھتے ہیں:

اسرار اور رموز میں واعظانہ رنگ غالب ہے، فلسفہ زیادہ چھانٹا گیا ہے اور شعریت کم، پیام مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت بڑھنے لگتی ہے، اور نوشتگی کا دور ختم ہو جاتا ہے، اسرار اور رموز کی شراب سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔[2]

یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی، خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جو اپریل ۱۹۲۲ء میں لکھا گیا ہے، مولوی عبدالماجد دریابادی کو لکھتے ہیں:

پیام مشرق اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا، چند ضروری نظمیں ذہن میں تھیں لیکن افسوس ہے انھیں ختم نہ کر سکا، فکر روزی قاتل روح ہے، یکسوئی نصیب نہیں، ان سب باتوں کے علاوہ والد مکرم کا اصرار تھا کہ جتنا ہو چکا ہے اسے شائع کر دیا جائے۔[3]

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے:

(۱) شروع کے ۱۶۰ مضمون میں جس کا عنوان "لالہ طور" ہے قطعہ نما رباعیاں ہیں جن میں لطف زبان کے ساتھ خودی کے وجد آفریں رموز بیان کیے گئے ہیں،

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۱۰، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۵۰۰، [3] اقبال نامہ ص ۲۳۴

(۲) دوسرے حصے میں جس کا عنوان "افکار" ہے، مختلف موضوعوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن اس حصے میں فصل بہار کشمیر، اور ساقی نامہ کے عنوان سے جو نظمیں لکھی گئی ہیں ان میں ڈاکٹر صاحب کا رنگین تخیل فارسی زبان میں پھول برسا رہا ہے،

(۳) تیسرے حصے کا عنوان خواجہ حافظ کے ایک مشہور مصرع کے ٹکڑے کا ایک ٹکڑا (بدہ ساقی مئی باقی) "مئی باقی" ہے، اور اسمین حافظ کے رنگ میں نہایت پر جوش اور مستانہ غزلیں ہیں،

(۴) چوتھے اور آخری حصے کا عنوان "نقش فرنگ" ہے، اور اس میں مغرب کے بعض حکما، اور مشاہیر مثلاً نٹشے، برگسان، ہیگل، ٹالسٹائے، ہائنا اور بائرن وغیرہ پر شاعرانہ انداز میں پر لطف تبصرے ہیں،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا، اور یورپ سے واپسی کے بعد بھی جب ۱۹۰۸ء سے ان کی شاعری کا تیسرا دور شروع ہوا، تو وہ چار پانچ سال تک برابر اردو میں شعر کہتے رہے، ان کی فارسی شاعری کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرار خودی سے ہوا، جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، لیکن انھوں نے یہ مثنوی ۱۹۱۳ء سے لکھنی شروع کی، چنانچہ وہ خود ایک خط میں جو ۱۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو منشی سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

> یہ مثنوی گذشتہ دو سال کے عرصہ میں لکھی گئی، مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی، چند اتوار کے دنوں اور بعض بیخواب راتوں کا نتیجہ ہے،[۱]

اس لیئے اس مثنوی سے پہلے انھوں نے جو نظمیں لکھیں وہ سب کی سب اردو میں تھیں، اس کے بعد اگرچہ ان کی توجہ زیادہ تر فارسی کی طرف مبذول ہوگئی، لیکن اس زمانے میں بھی انھوں نے اردو سے بالکل قطع تعلق نہیں کیا، چنانچہ شیخ عبد القادر، بانگ درا کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے، مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا، یہ ان کی شاعری کا تیسرا دور ہے، جو ۱۹۰۸ء کے بعد سے شروع ہوا اور جو اب تک چل رہا ہے، اس عرصہ میں اردو نظمیں بھی بہت سی ہوئیں اور اچھی اچھی جنکی دھوم مچ گئی،

ڈاکٹر صاحب کی مشہور ہنگامہ خیز نظمیں مثلاً شکوہ، جواب شکوہ، شمع و شاعر، طلوع اسلام او خضر راہ اسی دور کی یادگار ہیں، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اب تک ان کی اردو نظموں کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا تھا، احباب کا تقاضا ۱۹۰۳ء سے تھا، اور خود ڈاکٹر صاحب کو اس کی ترتیب کی فکر تھی، لیکن چونکہ کلام کی مقدار تھوڑی تھی، اس لیے وہ اس کو مرتب نہ کر سکے[۱]، اس کے بعد ان کی یہ پرجوش اور ولولہ انگیز نظمیں شائع ہوئیں تو یہ تقاضا اور بڑھا، چنانچہ ان تقاضا کرنے والوں میں مولانا سید سلیمان ندوی بھی تھے، لیکن ۳ر اپریل ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں ڈاکٹر صاحب نے ان سے یہ معذرت کی:

مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام نظموں پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں جس کے لیے فرصت نہیں ملتی، انشاء اللہ بعد از نظر ثانی شائع کروں گا،[۲]

بالآخر پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اور زبور عجم کی اشاعت سے پہلے مسٹر صلاح الدین اڈیٹر ادبی دنیا لاہور کی اطلاع کے مطابق یہ مجموعہ ستمبر ۱۹۲۴ء میں بانگ درا کے نام سے شائع

پیام مشرق اور بانگ درا کی اشاعت کے بعد زبور عجم شائع ہوئی، جو چار حصوں میں منقسم ہے پہلے حصے میں ۵۶ نغمے ہیں، جن کا ظاہری رنگ و روپ تو غزل کا ہے لیکن حقیقت میں و وجد آفریں اور پرجوش ترانے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں

غزل سرائے دلنوازے رفتہ باز آور ‖ باین فسردہ دلان حرف دلنواز آور

دوسرے حصے مین ۵۰ نغمے یا غزلین ہین، اور پہلے حصے کی طرح جوش و مستی سے لبریز
اگر فارسی لٹریچر مین خواجہ حافظ کے جوش و مستی کا کوئی جواب ہو سکتا ہے تو وہ ڈاکٹر صاحب
ہی چند غزل نما ترانے ہین،

تیسرے حصے کا عنوان "گلشن راز جدید" ہے، جو شیخ سعدالدین محمود شبستری کی گلشن راز کا جدید طرز
چنانچہ ڈاکٹر صاحب اس کی تمہید مین خود فرماتے ہین

بطرز دیگر از مقصود گفتم   جواب نامۂ محمود گفتم

اس مین ۹ منظوم سوالات ہین، جن کے مفصل جوابات دیے گئے ہین، لیکن یہ جوابات
موشگافیون سے تعلق رکھتے ہین، جو عام دلچسپی کا سامان نہین رکھتے،

چوتھا حصہ جس کی سرخی "بندگی نامہ" ہے، نہایت مختصر ہے۔ اور اس مین غلامون
لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری، اور مذہب پر بحث کی ہے، اور یہ دکھلایا ہے کہ غلامون کے فنون
مین زندگی کی روح نہین پائی جاتی۔

بہرحال ان چارون حصون مین اصلی چیز پہلا اور دوسرا حصہ ہے اور یہی دونون حصے زبور عجم کی جان
پیام مشرق اور زبور عجم کے ذریعہ ڈاکٹر صاحب گوئٹے کے دیوان اور محمود شبستری کی مثنوی
کا جواب لکھ چکے تھے، اور اب انھون نے مغرب کے ایک بڑے شاعر ڈانٹے کا جواب لکھ
کیا، جس کی ابتدا ۱۹۲۹ء سے ہوئی، اور وہ کم و بیش تین سال کی مدت یعنی ۱۹۳۲ء مین
کے نام سے شائع ہوا،

اسرار و حقائق معراج محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال ڈاکٹر صاحب کو ایک مدت
تھا، اور وہ "گلشن راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی مین معراج کی شرح لکھ کر ایک

پر بعض نئی اور اہم تنقیدات یورپ مین شائع ہو چکی تھین جن مین اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا گیا تھا، کہ "ڈیوائن کامیڈی" کے اساسی ڈرامہ کا پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہین جو اسلام مین معراج محمدیہ کے متعلق بعض احادیث و روایات مین مذکور ہوئے یا بعد مین بعض مشہور متصوفین و ادبا کی کتابون مین درج ہوئے،

اس کے علاوہ بعض متصوفین مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنی مشہور کتاب "فتوحات مکیہ" مین اور بعض ادبا مثلاً ابو العلا معری نے "رسالۃ الغفران" مین خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدہ تجلیات کا ذکر کیا ہے، اور ابن عربی نے اس سیاحت علوی مین دو افراد کو جن مین ایک فلسفی اور دوسرا عالم دین ہے اپنا رفیق و رہنما بنایا ہے، اور ان کی زبان سے دنیا بھر کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز مین اظہار خیال کیا ہے کہ گویا یہ تمام خیالات وہ انکشافات و الہامات ہین جو خود ان کے قلب پر اس معراج مین القا کئے گئے،

ابو العلا معری نے "رسالۃ الغفران" اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست کے جواب مین لکھا ہے، جس مین اس نے طنز کے پیرایہ مین ان شعرا و ادبا کو مورد عتاب الٰہی قرار دیا تھا جنھون نے گنہگاری کی زندگی بسر کی تھی، لیکن ابو العلا نے رسالۃ الغفران مین ادبی رنگ مین اپنی بہشت و دوزخ کی سیر دکھائی، اور وسعت رحمت الٰہی کے واضح کرنے کے لیے بدکارون، گنہگارون، اور زمانۂ جاہلیت کے شاعرون کو جنھون نے بالآخر مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی مغفرت و رحمت کا سزاوار ہوتے اور جنت مین داخل ہوتے ہوئے دکھایا،

حیات مابعد الموت کی حقیقتون کے تجسس مین ابن عربی اور ڈانٹے دونون نے سات ستارون (بعض صورتون مین نو) کی سیر سے گذر کر بہشت و دوزخ اور اعراف کی فضاؤن کے نقشے کھینچے تھے،

واضح ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ڈیوائن کامیڈی، فتوحات مکیہ اور رسالۃ الغفران کو سامنے رکھ کر جاوید نامہ کا خاکہ قائم کیا ہے، اور ان کے بعض اشارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ بعض لوگون نے ان کی نظمون کا انگریزی مین ترجمہ کرنا چاہا تو انھون نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ

> اس سے زیادہ اہم کام یہ ہے کہ جاوید نامہ کا تمام و کمال ترجمہ کیا جائے، یہ نظم ایک قسم کی "ڈیوائن کامیڈی" ہے[۱]

ابو العلاء معری کے "رسالۃ غفران" سے بھی وہ پوری طرح پر واقف ہین، چنانچہ ایک نظم مین اس کا نام لیا ہے،

یہ خوان تر و تازہ معری نے جو دیکھا — کہنے لگا وہ صاحب غفران و لزومات

البتہ جاوید نامہ دو باتون مین "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" سے مختلف ہے، ایک یہ کہ اس مین وہ تمثیلی مظاہرات و اشارات نہین پائے جاتے جو "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" مین ہر جگہ ملتے ہین، اور جن کی وجہ سے ان کے بعض مباحث عقدۂ لاینحل ہو کر رہ گئے ہین، دوسرے یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی سیاحت کو زیادہ تر چھ ستارون تک محدود رکھا ہے، اور دوزخ و اعراف کی سیر نہین کی ہے، بلکہ جن لوگون کو جہنم مین مبتلائے عذاب دکھانے کی ضرورت تھی ان کو "فلک زحل" کے ایک قلزم خونین مین مبتلائے عذاب دکھایا ہے، اور وہ لوگ صرف مذہبی یا اخلاقی حیثیت ہی سے مجرم نہین ہین بلکہ وہ ایسی ارواح خبیثہ ہین جنھون نے ملک و ملت سے غداری کی اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہین کیا،

ایک بڑا فرق یہ ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" مین زیادہ تر حیات بعد الممات کے حقائق و کیفیات بیان کئے گئے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے "جاوید نامہ" مین زیادہ تر توجہ حیات حاضرہ

یا حیات مطلق یا بالفاظ دیگر بقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کی ہے[1]۔ اس لیے زیادہ تر وہی مضامین بیان کیے ہیں جو عموماً ان کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں، لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاذبیت رکھتا ہے، شاعری ایک نہایت وسیع چیز ہے، اور اس کے عناصر ڈرامہ، تھیٹر، سینما اور موسیقی سب میں پائے جاتے ہیں، اور اس لحاظ سے اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی محدود شاعری نے غیر محدود قالب اختیار کر لیا ہے، اور اس میں یہ تمام عناصر سمٹ کر ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں، اور انھوں نے بہ ترتیب فلکِ قمر، فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مشتری اور فلکِ زحل کی سیر کی ہے، اور اس کے بعد افلاک سے بھی پرے نکل گئے ہیں۔ اور ان تمام منازل میں انھوں نے دورِ قدیم اور دورِ جدید کی مختلف تاریخی شخصیتوں اور روحوں سے دورِ حاضر کے اہم مسائل پر گفتگو کی ہے، اور اس طرح بتدریج پردے بدلتے رہے ہیں، ایک پردہ گر گیا ہے تو فوراً دوسرا پردہ اٹھ گیا ہے، ایک تصویر غائب ہو گئی ہے تو اس کی جگہ دوسری تصویر نمایاں ہو گئی ہے، کہیں نغمہ ہے، اور کہیں نوحہ، کہیں پہاڑ ہے، کہیں غار، غرض مختلف منظر سامنے آتے گئے ہیں، اور یہ تبدیلیاں تنوع پسند ذوق کے لیے ڈرامہ، تھیٹر اور سینما کی طرح نہایت پر تکلف و لذیذ معلوم ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات میں نہایت اہم خیال کی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اس کو نہایت اہمیت دی ہے اور دوسروں نے بھی اس کو اسی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے، لیکن اگر ان تمام خصوصیات سے قطع نظر کر لی جائے اور محض شاعری کے محدود نقطۂ نظر سے اس کتاب پر نظر ڈالی جائے تو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کا پلہ بھاری ہو جائے گا، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اصلی جوہر صرف انکی نظموں اور غزلوں میں کھلتے ہیں، مثنوی میں ان کا وہ زورِ بیان قائم نہیں رہتا، اور نہ قائم رہ سکتا ہے،

---

[1] ملخص از مضمون جاوید نامہ، مشمولہ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۹۲ تا صفحہ ۲۰۸ بحذف و اضافہ

نزدیک شاعری مین تمثیل و محاکات کا عنصر غالب ہے، اور مثنوی مین زیادہ تر واقعات بیان کئے جاتے ہین، اس لیے اس مین تخیل کی رنگینیان باقی نہین رہتین، لیکن اس وقت اس کے پھیلانے کا موقع نہین، جب ہم ان کی شاعری پر ریویو کرین گے تو اس کی تفصیل کر دین گے،

جاوید نامہ کے بعد ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے دو مجموعے اردو مین اور دو مجموعے فارسی مین اور شائع ہوئے، اردو کا پہلا مجموعہ **بال جبریل** کے نام سے جنوری ۱۹۳۵ء مین شائع ہوا، جس کے پہلے حصہ مین زبور عجم کے طرز کی کچھ غزلین، اور پیام مشرق کے طرز کی کچھ رباعیان یا قطعے ہین، اور یہ حصہ گویا زبور عجم کا چربہ ہے جس مین وہی باتین الفاظ کا قالب بدل کر دہرائی گئی ہین اس لیے ان مین زبور عجم کی تمام خصوصیات یعنی جوش، بلندی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے، اسی مین وہ نظم بھی ہے جس کو انھون نے ۱۹۳۳ء مین حکیم سنائی غزنوی کے مزار کی زیارت کے بعد ان ہی کے ایک مشہور قصیدہ کے تتبع مین لکھی ہے،

دوسرے حصہ مین مختلف موضوعون پر نظمین ہین، کچھ نظمین اندلس کی مشہور عمارات و مقامات پر ہین، اور یہ ان تاثرات کا نتیجہ ہین جب ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے بعد اسپین کی سیر کی اور ان عمارات و مقامات کا ذاتی طور پر مشاہدہ کیا، اگرچہ ان مین وہ جوش و نہین ہے، جو شکوہ اور جواب شکوہ وغیرہ مین ہے، تاہم تسلسل و روانی اور عقیدت و محبت جذبات سے یہ نظمین خالی نہین ہین،

ذوق و شوق کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے جس کے اکثر اشعار فلسطین مین لکھے ہین، لیکن اس مین بھی ڈاکٹر صاحب کا شاعرانہ زور بیان کم ہے، مختلف عنوانات پر اور بھی بہت چھوٹی چھوٹی نظمین ہین، لیکن اس حصے کی سب سے مشہور و مقبول نظم "ساقی نامہ" ہے، جو مثـ سو الساان کے طرز اور اسی کی بحر مین لکھی گئی ہے، اور اسمین جوش، سرمستی اور رنگینی سب کچھ موجود

اس کے بعد اردو کا دوسرا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔[1] پہلے اس کا نام صور اسرافیل رکھنا چاہتے تھے[2] لیکن بعد کو ضرب کلیم کے نام سے شائع کیا، غالباً اس نام کی بنیاد بال جبریل کا یہ شعر ہوگا

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم   عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

یہ کتاب مختلف عنوانات پر منقسم ہے، ابتدائی حصے کا کوئی عنوان نہیں، اس میں مختلف چیزوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، ان کے علاوہ تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات، فنون لطیفہ، سیاسیات مشرق و مغرب کے عنوانات سے ہر موضوع پر اسی قسم کی مختصر نظمیں ہیں، آخر میں محراب گل افغان کے افکار" کے فرضی نام سے کچھ نظمیں ہیں، جن میں بعض ترانہ یا گیت کی شکل رکھتی ہیں اور دلچسپ ہیں لیکن اس کتاب میں شاعرانہ رنگینی اور دلآویزی کم ہے،

بال جبریل کی اشاعت سے پہلے انھوں نے فارسی زبان میں ایک چھوٹی سی مثنوی مسافر کے نام سے لکھی تھی، جس میں سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات نظم کیے تھے[3]، اور ضرب کلیم کی اشاعت کے بعد ان کی دوسری فارسی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کے نام سے ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی، اس مثنوی کا شان نزول یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے بھوپال میں ایک رات خواب میں دیکھا کہ سر سید احمد خان مرحوم ان سے کہہ رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے؟ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا،

باپرستاران شب دارم ستیز   باز روغن در چراغ من بریز

پھر چند اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض احوال میں ہوئے، رفتہ رفتہ ہند اور بیرون ہند کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے ان کو اس قدر متاثر کیا کہ ان اشعار نے ایک مستقل

---

[1] اقبال نامہ [illegible]، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴۰، [3] ایضاً ص ۱۰۳۰

مثنوی کی شکل اختیار کرلی۔[۱]

ڈاکٹر صاحب کی سب سے آخری کتاب "ارمغان حجاز" ہے، جو نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی، اور ایک پاک جذبہ اس کی تصنیف کا محرک ہوا، یعنی انھوں نے ۱۹۳۶ء میں فریضۂ حج کے ادا کرنے کی جو تیاریاں شروع کیں، ان کے سلسلے میں دفور شوق نے ان کے دل کے درد بھرے ساز کو چھیڑا اور ان کی زبان جوش و مستی میں ترنم ریز ہونے لگی، اور طبیعت میں آمد کا وہ زور پیدا ہوا کہ رباعیوں پر رباعیاں موزوں ہوتی چلی گئیں، یہاں تک کہ چند ہی دنوں میں کتاب مکمل ہو گئی، اور مسودہ کی ترتیب و تبییض کا وقت آگیا، رباعیات و قطعات کے علاوہ آخر میں چند اردو نظمیں بھی ہیں جن میں بعض کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق ہیں، ابلیس کی مجلس شوریٰ کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے، ان کی سب سے آخری اردو نظم جس کو انھوں نے ۲ فروری ۱۹۳۸ء کو لکھا، ۲ شعر کا ایک مختصر سا قطعہ ہے جس کا موضوع "حضرت انسان" ہے[۲]، وہ اسی مجموعے میں شامل ہے، اور تاریخی حیثیت سے قابلِ قدر ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ان کی اور بھی متعدد تصنیفات ہیں جن میں بعض تو لکھی گئیں مگر طبع نہیں ہوئیں، لیکن اکثر ایسی ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی تک محدود رہے، اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی مثلاً مثنوی "رموز بیخودی" کے بعد ایک نئی منطق الطیر لکھنا چاہتے تھے اور اس کا آغاز بھی ہو گیا تھا[۳] لیکن وہ نامکمل رہی، عہد جہانگیری میں ملا مسیح پانی پتی نے رامائن کو فارسی میں نظم کیا تھا، اور اسی کے تتبع میں ڈاکٹر صاحب بھی اردو میں رامائن لکھنا چاہتے تھے، اور اس کے لیے فارسی رامائن کے نسخے کی تلاش تھی، جب کہیں نہیں ملا تو مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو لکھا کہ اگر آپ کے کتب خانے میں موجود ہو تو چند روز کے لیے مستعار عنایت فرمایا جائے، لیکن ان کے

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴، ۱۰۶ [۲] اقبال نامہ حصہ اول [۳] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸ [۴] مکاتیب اقبال

نے میں بھی اس کا نسخہ نہ مل سکا،[۱]

ظم کے علاوہ نثر میں بھی متعدد کتابوں کے لکھنے کا ارادہ تھا، ایک کتاب "فراموش شدہ پیغمبر
" کے نام سے لکھنا چاہتے تھے، لیکن موت نے اس کی فرصت نہ دی[۲]، اس کتاب کے متعلق سید
ی صاحب نے لکھا ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کے حکم سے ہر روز عہد نامۂ عتیق یا اناجیل کا کوئی
کو پڑھ کر سنایا کرتا تھا، اور یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا، عہد نامۂ عتیق پر ان کی تنقید بڑے
ہوتی تھی، اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآن پاک سے کیا
ے، دراصل ان کا خیال تھا کہ نٹشے کی کتاب (Also Sprach Zarathustra)
ایک نئی تصنیف (What an unknown Prophet Said.)
کے نام سے مرتب (The Book of an unknown Prophe
، اس کے لیے انھیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی،[۳]

ہ اپنی سب سے آخری کتاب قرآن مجید پر لکھنا چاہتے تھے، اور اس پر انھوں نے مدتوں
کیا تھا، چنانچہ ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں،

اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی
میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیر غور ہیں، لیکن اب تو نہ معلوم کیوں
ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا، اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں
وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں
کوئی پیشکش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا،[۴]

خط ۱۰ اپریل ۱۹۳۴ء کو لکھا ہوا ہے، اس کے بعد ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کے دوسرے خط میں لکھتے ہیں،

ملفوظات اقبال ص ۱۰۲، ۱۰۳، ۲؎ اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۳۰، ۳؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۵۰، ۱۲۵،

چراغ سحر ہون بجا چاہتا ہون
تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤن،[۱]

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے انھون نے اس کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا، اور وہ اس کو انگریزی زبان مین لکھنا چاہتے تھے، چنانچہ، ۷ اگست ۱۹۳۶ء کے ایک خط مین مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہین:

انشاء اللہ موسم سرما مین وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کرونگا، جس کا وعدہ مین نے اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے کر رکھا ہے۔[۲]

لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ مین لکھی جائے، تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لیے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانہ کی اجتماعی تحریکات کو دیکھ کر ان کے دل مین یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح و توضیح کی ضرورت ہے، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی طرح تشکیل جدید فقہ اسلامی پر یہ دیکھکر کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز مین کی ہے، قلم اٹھائین، اس غرض سے انھون نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دی تھین لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔[۳]

محمد اقبال سلمانی نے ان کے کتب خانے کی نسبت لکھا ہے کہ اس مین قاہرہ کی عربی یونیورسٹی لازہر کی بہت سی عربی کتابین بھی تھین جن کی مدد سے وہ "اسلامی اصول فقہ کی تجدید" (Re-cvstru clion of Isla-mine gurisprudere) کے عنوان سے ایک شم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے، مگر افسوس کہ فرشتہ اجل نے ان کو اس کام کی تکمیل سے

---

[۱] اقبال نامہ ج ۱ - ۲۶۱ [۲] ایضاً ص ۱۹۹ [۳] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۵۳ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵

پہلے ہی رخت سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔[1]

یہ وہ کتابیں ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی میں رہے، اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی۔ لیکن بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن کو انھوں نے لکھ تو لیا لیکن وہ چھپ کر شائع نہ ہو سکیں۔ مثلاً انھوں نے تصوف کی ایک تاریخ لکھنی شروع کی تھی، لیکن کافی مواد نہ مل سکا، اس لیے صرف دو ایک باب لکھ کر رہ گئے۔[2]

۱۹۲۵ء سے پہلے انھوں نے ایک مضمون اجتہاد پر لکھا تھا، مگر دوران تحریر میں معلوم ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسا انھوں نے ابتدا میں خیال کیا تھا، اس کے علاوہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت تھی اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی تھیں، اس لیے اس کو شائع نہیں کیا، اس مضمون کو بڑھا کر وہ ایک مستقل کتاب کے قالب میں ڈھالنا چاہتے تھے، جس کا عنوان انھوں نے (Islam as I understand it) یعنی "اسلام میرے نقطۂ نظر سے"، تجویز کیا تھا تاکہ کتاب کا مضمون ان کی ذاتی رائے تصور کیا جائے، جو ممکن ہے کہ غلط ہو۔[3] اس مضمون کا ذکر انھوں نے اپنے متعدد خطوط میں کیا ہے، جس سے اس کے مطالب ومعانی کی نوعیت اور اس کے عدم اشاعت کی وجہ معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

> اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے، کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے، میں نے ایک سال اجتہاد پر لکھا تھا لیکن چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا۔[4]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ بذات خود شاعر تھے، اور ان کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ نظم ہی میں ہے

---

[1] البیان، دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۱۹، [2] اقبال نامہ ص ۴۰، [3] ایضاً ص ۴۶، ۴۷، [4] ایضاً ص ۴۳

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ وہ نثر کی تصنیفات کو ملک و قوم کے لیے زیادہ مفید سمجھتے تھے، اور جدید نسل کو اسی کی ترغیب دیتے تھے، چنانچہ ایک بار اسلامیہ کالج لاہور کے طلبہ نے ایک مشاعرہ کرنا اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا صدر بنانا چاہا، تو ڈاکٹر صاحب نے ان کو اس ارادہ سے روکا اور فرمایا کہ "اس وقت ہندوستان کو اور بالخصوص مسلمانوں کو "شعر بازی" کی ضرورت نہیں، لوگ شعر بازی کی طرف اس لیئے جلد متوجہ ہو جاتے ہیں کہ بغیر کاوش مطالعہ اور محنت کے انہیں شہرت حاصل کرنے کی خواہش دامنگیر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت بہت کم ایسے شاعر ہیں، جن کے کلام میں بقا کا عنصر موجود ہو، آپ تو جوان ہیں، آپ کو اس غلط روش پر ہرگز نہیں چلنا چاہیے، ضرورت ہے نثر نگاروں کی جو محنت اور مطالعہ کے بعد اردو زبان میں مختلف موضوعوں پر کتابیں، رسالے، تراجم وغیرہ لکھیں اور اپنی قوم کو اور خود اپنے آپ کو بہتر بنائیں"۔[۱]

---

[۱] آثار اقبال ص ۶۶-۶۷

اُردو شاعری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز ان کی مادری زبان پنجابی سے ہوا لیکن بعد میں شمس العلماء مولوی میر حسن کے مشورے سے اردو میں کہنے لگے۔[1] شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا میں لکھا ہے کہ وہ "ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا"، لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری ایم اے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اسکول کی تعلیم ختم کر کے اسکاچ مشن کالج میں داخل ہوئے تو ان کی شاعری شروع ہوئی۔[2] بہرحال اس وقت پنجاب میں اردو کا اسقدر رواج ہو گیا تھا کہ کم و بیش ہر شہر میں زباندانی اور شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا، اور ڈاکٹر صاحب کے وطن سیالکوٹ میں بھی ان کی طالب العلمی کے زمانے میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا جس کے لیے کبھی کبھی ڈاکٹر صاحب بھی غزل لکھا کرتے تھے۔[3] لیکن اس وقت ادب و شاعری کا سب سے بڑا مرکز لاہور تھا، اور دہلی و لکھنؤ کے بعض بچے کھچے شاعر جن میں مرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میر ناظر حسین ناظم لکھنوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان دونوں کے قیام نے لاہور کے بازار حکیمان میں ایک بارونق مشاعرے کی بنیاد ڈال دی تھی، اس لیے جب ڈاکٹر صاحب ۱۸۹۵ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آئے تو ان کی شاعری کی نشو و نما کے لیے قدرتی طور پر ایک وسیع فضا مل گئی، اور وہ اس مشاعرے میں شریک ہونے لگے، اور ان کی شعر و طبیعت نے محفل مشاعرہ کے تمام اراکین کو ان کا مداح اور دوست بنا دیا، اور خود ڈاکٹر صاحب کو بھی

---

[1] بقول نزہت، اقبال مقالات ص ۵، [2] آثار اقبال ص ۱۰۹، [3] مقدمہ بانگ درا۔

فائدہ ہوا کہ انھیں مرزا ارشد کے فیضِ صحبت سے مستفید ہونے کا موقع مل گیا، او
تلمذ سے پہلے انھوں نے ان ہی سے اصلاح لینی شروع کی[1]، غالباً یہی مشاعرہ
شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا میں لکھا ہے کہ "سنہ ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین بر
ان کو پہلی بار لاہور کے ایک مشاعرہ میں دیکھا جس میں ان کے چند ہم جماعت
لائے تھے اور انھوں نے کہہ سنکر ایک غزل بھی ان سے پڑھوائی، اس وقت
لوگ ان سے واقف نہ تھے، چھوٹی سی غزل تھی، سادہ سے الفاظ، زمین بھی مشکل
شوخی اور بیساختہ پن موجود تھا، بہت پسند کی گئی، اس کے بعد دو تین مرتبہ پھر ا
نے غزلیں پڑھیں، اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا۔
مشاعرہ میں جس کے صدر مرزا ارشد گورگانی تھے، ڈاکٹر صاحب کے بعض بے تکلف
جبراً کھینچ لائے اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا، اور جب انھوں نے یہ شعر پڑھا

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے — قطرے جو تھے مرے عرقِ

تو مرزا ارشد گورگانی پھڑک اٹھے، اور یہ پیشین گوئی کی کہ اس نوجوان شاعر کا مستقبل
کہا جاتا ہے کہ اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ یہ شعر ایک نوجوان
ہی میں لاہور آیا ہے، تو انھوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں اور سب کے
ہو کر پکار اٹھے کہ اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے[3]،
اگرچہ یہ شہرت پہلے پہل لاہور کے کالجوں کے طلبہ اور بعض ایسے
رہی جو صرف تعلیمی مشاغل سے تعلق رکھتے تھے، لیکن اس کے بعد ان کی شہ
ہونے لگا، کیونکہ اسی زمانے میں لاہور میں ایک ادبی مجلس قائم ہوئی جس م

[1] آثارِ اقبال ص ۱۰۹، ۱۱۰۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۰۷، اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲

ے، اور اس مین نثر و نظم کے مضامین کی مانگ ہوئی، تو ڈاکٹر صاحب نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم
س مین کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے، پڑھ کر سنائی، جس میں انگریزی خیالات اور فارسی بندشیں تھیں،
ن پر مزید خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی بھی اس مین موجود تھی، اس لیے مذاق زمانہ اور ضروریات وقت
ے موافق ہونے کی وجہ سے بہت مقبول ہوئی، اور کئی طرف سے فرمایشین ہونے لگین کہ اس کو
ائع کیا جائے، مگر ڈاکٹر صاحب یہ عذر کرکے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے اس کو اپنے ساتھ
ے گئے، اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی، لیکن اس کے چند ہی دنون کے بعد جب شیخ عبد القادر
نے اردو ادب کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن جاری کرنا چاہا اور دوستانہ تعلقات کی بنا پر ڈاکٹر صاحب
ے وعدہ لیا کہ اس رسالہ کے حصۂ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمین ان کو دیا کرین گے، تو اس
سالے کے پہلے نمبر کے لیے انھون نے ان سے ایک نظم مانگی، لیکن ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ ابھی کوئی نظم
ار نہین، انھون نے "ہمالیہ" والی نظم لینی چاہی، لیکن چونکہ ڈاکٹر صاحب کے خیال مین اس مین کچھ
امیان تھین اس لیے انھون نے اس کے دینے مین پس و پیش کیا، بالآخر انھون نے زبردستی و
لم لے لی، اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر مین جو اپریل ۱۹۰۱ء مین نکلا، شائع کر دی، اور یہین
ے گویا ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا، اور ۱۹۰۵ء تک جس مین وہ ولایت
گئے، یہ سلسلہ جاری رہا، اس عرصہ مین وہ عموماً مخزن کے ہر نمبر کے لیے کوئی نہ کوئی نظم لکھتے تھے،
ور جون جون لوگون کو ان کی شاعری کا حال معلوم ہوتا گیا، جابجا مختلف رسالون اور اخبارون
ے فرمایشین آنے لگین، اور انجمنین اور مجلسین درخواست کرنے لگین، کہ ان کے سالانہ جلسون
ین وہ لوگون کو اپنے کلام سے محظوظ کرین، ڈاکٹر صاحب اگرچہ ایک برجستہ گو شاعر تھے، لیکن
ن کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ باایں ہمہ روانی طبع وہ فرمایشی شعر کہنے سے قاصر تھے، اس لیے جب
ن کی شہرت ہوئی اور فرمایشون کی بھرمار ہونے لگی تو ان کو اکثر فرمایشون کی تعمیل سے انکار کرنا پڑتا تھا

انجمنوں اور جلسوں کو بھی وہ عموماً جواب ہی دیتے رہے، صرف لاہور کی انجمن حمایت اسلام کو
وجوہ سے یہ موقع ملا کہ اس کے سالانہ جلسوں میں کئی سال تک متواتر انھوں نے اپنی نظم سنائی
خاص اسی جلسہ کے لیے لکھی جاتی تھی، اور جس کی فکر وہ پہلے سے کرتے رہتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہو
تو خواص ہی ان کے کلام کے قدر دان تھے اور اس کو سمجھ سکتے تھے، لیکن ان کے طرز ترنم کی
سے اب عوام بھی کھنچ آئے، اور جب حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی تو دو د
ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے، اور جب تک نظم پڑھی جاتی تھی لوگ دم بخود بیٹھے
ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ پہلا دور ہے جو ۱۹۰۱ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۵ء تک قائم ر
پہلے وہ زیادہ تر غزلیں لکھتے رہے، اور اس سلسلے میں سب سے پہلے مرزا ارشد گورگانی سے، پھر اس ب
نواب مرزا داغ سے اصلاح لیتے رہے، لیکن ان کے مطبوعہ کلام میں داغ کے رنگ کی غزلیں
ملتی ہیں، صرف ایک غزل جس کا مطلع یہ ہے:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی　　مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

داغ کے رنگ میں ہے، لیکن اس رنگ کی اور غزلوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ڈاکٹر
نے خود ان کو چھانٹ دیا، چنانچہ پروفیسر عبد القادر سروری اس غزل کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

اس طرح کی غزلیں اس میں شک نہیں کہ اقبال کے پاس کم ہیں، لیکن ان کے قصداً
نظر انداز کر دیے جانے کا سخت احتمال ہے، اقبال کی طبیعت بچپن سے سنجیدہ واقع ہوئی ہے،
داغ کی شاعری کا اثر ان کے دل سے بہت جلد دور ہو گیا ہوگا، کیونکہ زبان کی چاشنی سے
ہٹ کر تکراری مضامین کے سوا ان کے پاس کیا تھا، جو اس فلسفی شاعر کی توجہ کو اپنی طرف رکھتا،
یقین ہے کہ اقبال نے اس طرح کی غزلیں انتخاب کے وقت خود چھانٹ دیں،[1]

اور قرائن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ایک غزل میں جو سالہ مخزن شئی محشر میں چھپی تھی ڈاکٹر صاحب نے داغ کے تلمذ پر مقطع میں فخر کیا تھا:

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں ۔۔۔ مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغِ سخندان کا

لیکن یہ غزل بانگ درا میں موجود نہیں ہے، ۱۹۰۰ء میں انھوں نے نالۂ یتیم کے نام سے انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک جلسہ میں ایک نظم پڑھی، اور اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ جلسہ میں نظم اقبال ایک ضروری جزو ہوگئی،[1] لیکن یہ نظم بھی بانگ درا میں شامل نہیں ہے، البتہ الگ چھپ گئی ہے، انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسہ میں انھوں نے "یتیم کا خطاب ہلال عید سے"، اور ایک جلسے میں "ابر گہربار" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی تھی، لیکن یہ دونوں نظمیں بھی بانگ درا میں شامل نہیں ہیں،[2] البتہ ابر گہربار فریاد امت کے نام سے الگ چھپ گئی ہے، لیکن اس کانٹ چھانٹ کے باوجود بھی ابتدائی دور کی بہت سی نظمیں بانگ درا میں موجود ہیں، چنانچہ ایک خط میں خود ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ

"بانگ درا کی بیشتر نظمیں میرے طالب علمی کے زمانہ کی ہیں،"[3]

البتہ ان نظموں کا پتہ چلانا مشکل ہے، تاہم انھوں نے بچوں کے لیے جو نظمیں لکھی ہیں، مثلاً ایک مکڑا اور مکھی"، "ایک پہاڑ اور گلہری"، "ایک گائے اور بکری"، "بچے کی دعا"، "ہمدردی"، "ماں کا خواب" یا "پیام صبح"، "عشق اور موت"، "رخصت اے بزم جہاں"، ،، ان کی نسبت یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ مختلف یورپین شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، وہ بظاہر ان کے طالب العلمی کے زمانے کی ہیں، ان کے بعض خطوط سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے طالب العلمی کے زمانے میں یورپین شعراء کے تتبع و تقلید کی خاص طور پر کوشش کرتے تھے، چنانچہ ایک خط میں جو ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو منشی سراج الدین

۱؎ نیرنگ خیال، اقبال نمبر ص ۱۳، ۳۲۷۔ ۲؎ تفصیل فہرست اشتہارات ص ۷، ۳؎ اقبال نامہ ص ۲۹۹

کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہین ؛

مثنی کی تقلید مین کچھ لکھنے کا ارادہ مدت سے ہے، اور اب وہ وقت قریب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ان دنون وقت کا کوئی لحظہ خالی نہین جاتا جس مین اس کی فکر نہ ہو، پانچ چھ سال سے اس آرزو کو دل مین پرورش کر رہا ہون مگر جتنی کاوش آجکل محسوس ہوتی ہے اسقدر کبھی نہین ہوئی

اس قسم کی نظمون کی زبان نہایت صاف سادہ اور روان ہے۔ چنانچہ انھون نے بچوں "پرندے کی فریاد" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس کی نسبت اسی خط مین لکھا ہے کہ:

مندرجہ بالا نظم کی بندش ملاحظہ فرمایئے، چونکہ بچون کے لیے ہے اس واسطے اضافت اور دقت مضمون سے خالی ہے، علاوہ برین فریاد کرنے والا آخر پرندہ ہے،

اور غالباً اس معاملے مین انھون نے مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی تقلید کی ہے،

ان نظمون کے متعلق پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہین ؛

ان نظمون کے علاوہ اقبال کی ابتدائی شاعری کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو مغربی شا
جیسے ٹینی سن، امرسن، گوئٹے وغیرہ کے کلام سے ماخوذ ہے، یہ درحقیقت اقبال کی موضوعی نظ
کا اولین نقش ہین، ماخوذ خیالات مین اقبال نے عموماً ایسی فلسفیانہ نظمین انتخاب کی ہین ج
مین آنے کے بعد اس کا ایک جزو معلوم ہونے لگتی ہین، یہ تقلید کی بڑی کامیابی ہے۔[۲]

داغ و امیر کے تتبع کا اثر ان کی ابتدائی نظمون پر یہ پڑا ہے کہ بہت سے الفاظ، محا
اور خیالات سے قدیم تغزل کی صاف جھلک نمایان ہوتی ہے، مثلاً فریاد امت مین کے

داغ دل مہر کی صورت ہے نمایان لیکن — ہے اسے شوق ابھی اور نمایان ہو
ضبط کی جا کے سنا اور کسی کو ناصح — اشک بڑھ بڑھ کے یہ کہتا ہے کہ طوفا

حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا | تونے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

طور پر تونے جو اے دیدۂ موسیٰ دیکھا | وہی کچھ قیس نے دیکھا پس محمل ہوکر

دم خنجر مین دم ذبح سما جاتا ہون | جوہر آئینۂ خنجر قاتل ہوکر

اس قسم کے اشعار اگر اس نظم سے الگ کرلیے جائین تو وہ علانیہ غزل کے اشعار معلوم ہوتے ہین،

حسن تیرا مری آنکھون مین سما جاتا ہے | تیر لگتی ہے شعاع مہ و انجم مجکو

"تیر لگتی ہے" دلی کا محاورہ ہے جس کو داغ نے اس مصرع مین استعمال کیا ہے،

ع تیر لگتی ہے مرے دل کو ہوا گلزار کی

عشق کا تیر قیامت تھا الٰہی توبہ | دل تڑپتا ہے مرا طائر بسمل ہوکر

"الٰہی توبہ" غزل کی زبان ہے،

اور بعض خیالات تو ان کے فلسفۂ خودی کے بالکل مخالف ہین

میری ہستی ہی جو تھی میری نظر کا پردا | اٹھ گیا بزم سے مین پردۂ محفل ہوکر

عین ہستی ہوا، ہستی کا فنا ہو جانا | حق دکھایا مجھے اس نقطے نے باطل ہوکر

خلق معقول ہے محسوس ہے خالق اے دل | دیکھ نادان ذرا آپ سے غافل ہوکر

یہ وہی صوفیانہ خیالات ہین جن کی انھون نے بعد کو شدت سے تردید کی ہے، اور غالباً اسی لیے انھون نے اس نظم کو بانگ درا سے خارج کردیا ہے، لیکن جو نظمین باقی رکھی ہین ان مین بھی کہین کہین جھلک موجود ہے، مثلاً "بچہ اور شمع" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اسمین علانیہ فلسفۂ خودی کی مخالفت موجود ہے

زندگانی جس کو کہتے ہین فراموشی ہے یہ | خواب ہے، غفلت ہے، سرمستی ہے، بیہوشی ہے یہ

اور قدیم رنگ تغزل تو جا بجا نمایان ہے، مثلاً

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی | جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو — سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

اجالا جب ہوا رخصت جبین شب کی افشان کا — نسیم زندگی پیغام لائی صبح خندان کا

رنگین کیا سحر کو بانکی دلہن کی صورت — پہنا کے لال جوڑا شبنم کی آرسی دی

اٹھی اول اول گھٹا کالی کالی — کوئی حور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی

امیر مینائی کا ایک شعر ہے:

گھٹا کی سیر حجرے سے نکلکر دیکھ اے زاہد — نہانے کو یہ چوٹی حور نے جنت مین کھولی

اور ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ اسی شعر سے ماخوذ ہے،

لیکن اگر ان نظمون سے قطع نظر کرلیجائے تو اس دور مین ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظمین مختلف
سے خاص اہمیت رکھتی ہین، مثلاً اس دور کی متعدد نظمون مین ان کے فلسفۂ خودی کے بہت
بھی موجود ہین، فلسفۂ خودی کی بنیاد انسان کی فضیلت اور اس کی مخفی روحانی استعداد و قابلیت
اگر انسان مین خود شناسی کا مادہ پیدا ہوجائے اور وہ اس استعداد و قابلیت سے واقف
دنیا اس کے نور سے جگمگا اٹھے، ڈاکٹر صاحب نے "انسان اور بزم قدرت" کے عنوان سے
ہے اس مین فلسفۂ خودی کے اس جزو کو نہایت خوبی کے ساتھ نمایان کیا ہے،

صبح خورشید درخشان کو جو دیکھا مین نے — بزم معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا مین نے

پرتو مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا — سیم سیال ہے پانی ترے دریاؤن کا

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے — تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے

گل و گلزار ترے خلد کی تصویرین ہین — یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیرین ہین

سرخ پوشاک ہے پھولونکی، درختونکی ہری — تیری محفل مین کوئی سبز کوئی لال پری

ہے ترے خیمۂ گردون کی طلائی جھالر — بدلیان لال سی آتی ہین افق پر جو نظر

کیا بھلی لگتی ہے آنکھون کو شفق کی لالی مئے گلرنگ خم شام مین تو نے ڈالی
رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری پردہ نور مین مستور ہے ہر شے تیری
صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا زیر خورشید نشان تک بھی نہین ظلمت کا
مین بھی آباد ہون اس نور کی بستی مین مگر جل گیا پھر مری تقدیر کا اختر کیونکر
نور سے دور ہون ظلمت مین گرفتار ہون مین کیون سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہون مین
مین یہ کہتا تھا کہ آواز کہین سے آئی بام گردون سے وہ یا صحن زمین سے آئی
ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود باغبان ہے تری ہستی پئے گلزار وجود
انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہون مین عشق کا تو ہے صحیفہ، تری تفسیر ہون مین
میرے بگڑے ہوئے کامون کو بنایا تو نے بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے
نور خورشید کی محتاج ہے ہستی میری اور بے منت خورشید چمک ہے تیری
ہو نہ خورشید تو ویران ہو گلستان میرا منزل عیش کی جا نام ہو زندان میرا
آہ اے راز عیان کے نہ سمجھنے والے حلقۂ دام تمنا مین الجھنے والے
ہائے غفلت کہ تری آنکھ ہے پابند مجاز ناز زیبا تھا تجھے تو ہے مگر گرم نیاز
تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے نہ سیہ روز رہے، پھر نہ سیہ کار رہے[1]

فلسفۂ خودی کا دوسرا عنصر عقل و عشق ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی آیندہ نظمون مین عقل و عشق کی معرکہ آرائی ایک دلچسپ مضمون ہے، جس مین انھون نے ہر جگہ عشق کو عقل پر فضیلت دی ہے لیکن اس دور مین بھی انھون نے عشق کو عقل پر ترجیح دی ہے، البتہ عشق کے بجائے دل کا لفظ استعمال کیا ہے، اور ایک مستقل نظم "عقل و دل" کے عنوان سے لکھی ہے، اور اس مین دونون نے

[1] جن الفاظ پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے وہ قدیم رنگ تغزل کے الفاظ ہین،

شاعرانہ انداز مین اپنی اپنی فضیلت کے وجوہ بیان کیے ہین،

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا　　بھولے بھٹکے کی رہنما ہون مین
ہون زمین پر، گذر فلک پہ مرا　　دیکھ تو کس قدر رسا ہون مین
کام دنیا مین رہبری ہے مرا　　مثل خضرِ خجستہ پا ہون مین
ہون مفسّر کتابِ ہستی کی　　مظہرِ شانِ کبریا ہون مین
بوند اک خون کی ہے تو لیکن　　غیرتِ لعلِ بے بہا ہون مین
دل نے سنکر کہا یہ سب سچ ہے　　پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہون مین
رازِ ہستی کو تو سمجھتی ہے　　اور آنکھون سے دیکھتا ہون مین
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے　　اور باطن سے آشنا ہون مین
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے　　تو خدا جو، خدا نما ہون مین
علم کی انتہا ہے بیتابی　　اس مرض کی مگر دوا ہون مین
شمع تو محفلِ صداقت کی　　حسن کی بزم کا دیا ہون مین
تو زمان و مکان سے رشتہ بپا　　طائرِ سدرہ آشنا ہون مین
کس بلندی پہ ہے مقام مرا　　عرشِ ربِ جلیل کا ہون مین

فلسفۂ خودی کا تیسرا جزو خیر و شر کا امتزاج یا خیر و شر کی جنگ ہے جو ڈاکٹر صا
شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے، لیکن اس دور مین بھی اس کا دھندلا سا نشا
چنانچہ "ایک پرندہ اور جگنو" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کا موضوع یہی ہے:

سرِ شام ایک مرغِ نغمہ پیرا　　کسی ٹہنی پہ بیٹھا گا رہا تھا
چمکتی چیز اک دیکھی زمین پہ　　اڑا طائر اسے جگنو سمجھ کر

کہا جگنو نے او مرغِ نوا ریز ۔ نہ کر بیکس پہ منقارِ ہوس تیز
تجھے جس نے چہک گل کو مہک دی ۔ اسی اللہ نے مجھکو چمک دی
لباسِ نور مین مستور ہون مین ۔ پتنگون کے جہان کا طور ہون مین
چہک تیری بہشتِ گوش اگر ہے ۔ چمک میری بھی فردوسِ نظر ہے
پرون کو میرے قدرت نے ضیا دی ۔ تجھے اس نے صدائے دلربا دی
تری منقار کو گانا سکھایا ۔ مجھے گلزار کی مشعل بنایا
چمک بخشی مجھے، آواز تجھکو ۔ دیا ہے سوز مجھکو ساز تجھکو
مخالف ساز کا ہوتا نہین سوز ۔ جہان مین ساز کا ہے ہمنشین سوز
قیامِ بزمِ ہستی ہے انہی سے ۔ ظہورِ اوج و پستی ہے انہی سے
ہم آہنگی سے ہے محفل جہان کی ۔ اسی سے ہے بہار اس بوستان کی

فلسفۂ خودی کا جو نتیجہ بقائے دوام اور حیاتِ جاودانی ہے، جس کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی آیندہ شاعری مین بار بار لکھا ہے، لیکن اس دور مین بھی اس کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ "کنارِ راوی" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کے اخیر مین فرماتے ہین:

روان ہے سینۂ دریا پہ اک سفینۂ تیز ۔ ہوا ہے موج سے ملاح جس کا گرمِ ستیز
سبک روی مین ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی ۔ نکل کے حلقۂ حدِ نظر سے دور گئی
جہازِ زندگیٔ آدمی روان ہے یونہی ۔ ابد کے بحر مین پیدا یونہی نہان یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہین ہوتا ۔ نظر سے چھپتا ہے، لیکن فنا نہین ہوتا

اس نظم مین جیسا کہ پہلے اور آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے، یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ زندگی حوادثِ زمانہ کے ساتھ ایک جنگ کا نام ہے جس مین زندگی کو کبھی شکست نہین ہوتی۔ اور اسی پر ڈاکٹر صاحب کی

عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہے، اس دور میں ان پر فلسفیانہ خیالات غالب تھے، اور ان
پروہ دین و ملت کی قید سے بے نیاز ہو گئے تھے، اس لیے اس دور میں جب سیاسی
کا غلغلہ بلند ہوا تو انھوں نے ہندو مسلم اتحاد اور جذبۂ وطنیت پر نہایت پرجوش اور پرا
جن میں ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچون کا قومی گیت، نیا شوالہ، اور صدائے درد اپنی
اور جوش کی وجہ سے نہایت مقبول ہوئین، اور ان کی وجہ سے انھون نے ہندو دا
مین یکسان شہرت حاصل کی، غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اٹھان کا یہ نہایہ
تھا، اور ہر مضمون شاعرانہ الفاظ، شاعرانہ طرز اور شاعرانہ جذبات کے ساتھ ادا ہوتا تھا

شیخ عبدالقادر صاحب اس دور کی نسبت لکھتے ہین،

شیخ صاحب اس وقت طالب علمی سے فارغ ہو کر گورنمنٹ کالج مین پروفیسر
تھے، اور دن رات علمی صحبتون اور مشاغل مین بسر کرتے تھے، طبیعت زورون پر تھی
کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی، ایک ایک نشست
شعر ہو جاتے تھے، ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لیکر
اور وہ اپنی دھن مین کہتے جاتے، مین نے اس زمانے مین انھین کبھی کاغذ قلم لے کر فکر سخن
نہین دیکھا، موزون الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا[1]،

یہ ایک عینی شہادت ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھون نے اس ا
وہ صرف آمد ہے، آورد نہین، اس دور کے بعد ۱۹۰۵ء سے جب وہ بغرض حصو
ان کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوا، اور ۱۹۰۸ء تک جب وہ ولایت
قائم رہا، لیکن اس دور مین انھون نے بہت کم نظمین لکھین، بلکہ خود شاعری ہی

---

[1] مقدمۂ بانگ درا

جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپ میں انھوں نے جو عملی مظاہر دیکھے ایشیائی شاعری اس کے لیے مفید نہ تھی، کیونکہ ایران کے فلسفۂ الٰہیات پر انھوں نے جو مقالہ ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا، اس کے لیے ان کو ایران کے صوفیانہ لٹریچر بالخصوص صوفیانہ شاعری کا خاص طور پر مطالعہ کرنا پڑا تھا، اس مطالعہ سے ان کو معلوم ہوا تھا کہ ایرانی شاعری موجودہ دور جدوجہد کے لیے بالکل موزوں نہیں بلکہ اس کے برخلاف رہبانیت، قناعت اور گوشہ نشینی کی تعلیم دیتی ہے،

یورپ میں یہ پہلا تغیر تھا جو شاعری کے متعلق ان کی طبیعت میں پیدا ہوا، مگر ڈاکٹر آرنلڈ کے مشورے سے اس کا خاتمہ ہو گیا، لیکن اس کے بجائے دوسرا تغیر یہ پیدا ہوا کہ ان کی شاعری کی زبان بدل گئی اور انھوں نے اردو کے بجائے فارسی میں طبع آزمائی شروع کر دی، لیکن خود یورپ میں انھوں نے فارسی زبان میں صرف دو غزلیں لکھیں جن سے ان کو معلوم ہو گیا کہ فارسی زبان میں بھی شعر کہنے پر قادر ہیں، لیکن فارسی پر انھوں نے اپنا زور طبع ہندوستان میں آکر دکھایا، یورپ میں شعر اردو میں کہتے رہے، لیکن اس دور کی نظمیں کمیت و کیفیت دونوں میں دور اول کی نظموں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، البتہ اس دور میں ان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا، اور انھوں نے شاعر کے بجائے پیامبر کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ انھوں نے علی گڈھ کالج کے طلبہ کے نام ایک خاص پیام بھیجا جو گویا ایک متن ہے، اور ہندوستان واپس آنے کے بعد انھوں نے جو شاعری کی اس کی شرح ہے،

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے ۔۔۔ عشق کے دردمند کا طرز کلام اور ہے
طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم ۔۔۔ یہ بھی سنو کہ نالۂ طائر بام اور ہے
آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکوں ۔۔۔ کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے
جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا ۔۔۔ اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

موت ہے عیش جاوداں ذوقِ طلب اگر نہ ہو ‏ ‏ ‏ ‏ گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے
شمعِ سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز ‏ ‏ ‏ ‏ غمکدۂ نمود مین شرطِ دوام اور ہے
بادہ ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی ‏ ‏ ‏ ‏ رہنے دو خم کے سر پہ تم خشتِ کلیسیا؟

اس پیام کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی مسلسل جدوجہد، مسلسل حرکت اور مسلسل تگ و دو
پہلے مورنا تو ان نے یہ نکتہ بتایا تھا اور اب چاند اور تارے اس کو بتاتے ہین،

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے ‏ ‏ ‏ ‏ تارے کہنے لگے قمر سے
نظارے رہے وہی فلک پر ‏ ‏ ‏ ‏ ہم تھک بھی گئے چمک چمک کر
کام اپنا ہے صبح و شام چلنا ‏ ‏ ‏ ‏ چلنا چلنا مدام چلنا
بیتاب ہے اس جہان کی ہر شے ‏ ‏ ‏ ‏ کہتے ہین جسے سکون نہین ہے
رہتے ہین ستم کشِ سفر سب ‏ ‏ ‏ ‏ تارے، انسان، شجر، حجر سب
ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟ ‏ ‏ ‏ ‏ منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟
کہنے لگا چاند، ہمنشینو! ‏ ‏ ‏ ‏ اے مزرعِ شب کے خوشہ چینو!
جنبش سے ہے زندگی جہان کی ‏ ‏ ‏ ‏ یہ رسم قدیم ہے یہان کی
ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ ‏ ‏ ‏ ‏ کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس رہ مین مقام بے محل ہے ‏ ‏ ‏ ‏ پوشیدہ قرار مین اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہین ‏ ‏ ‏ ‏ جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہین

اسی مسلسل حرکت کا نام کوششِ ناتمام بھی ہے، کیونکہ جب مسافر کی کوئی منزل نہ ہو تو اس کا سفر نامکمل ہے، لیکن اسی نامکمل اور غیر مختتم سفر کا نام زندگی ہے، ڈاکٹر صاحب نے کوششِ ناتمام کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی ہے، جس مین اس نکتہ کو نہایت خوبی سے لکھا تھا،

فرقتِ آفتاب مین کھاتی ہے پیچ و تاب صبح　　　چشمِ شفق ہے خون فشان اخترِ شام کے لیے
رہتی ہے قیسِ روز کو لیلیٔ شام کی ہوس　　　اخترِ صبح مضطرب تابِ دوام کے لیے
کہتا تھا قطبِ آسمان قافلۂ نجوم سے　　　ہمرہو! مین ترس گیا لطفِ خرام کے لیے
سوتون کو ندیون کا شوق، بحر کو ندیون کا عشق　　　موجۂ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لیے
حسنِ ازل کہ پردۂ لالہ و گل مین ہے نہان　　　کہتے ہین بیقرار ہے جلوۂ عام کے لیے
رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے　　　زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

کہین کہین فلسفۂ خودی کے ساتھ فلسفۂ بیخودی کی جھلک بھی اس دور کی شاعری مین نظر آتی ہے

وجودِ افراد کا مجازی ہے، ہستیِ قوم ہے حقیقی　　　فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا
یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہین گویا　　　بچا کے دامن بتون سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

وطن کی فطری اور مذہبی محبت سے اگرچہ اب بھی ان کو انکار نہین تھا، تاہم اس دور مین انھون نے یہ نظریہ قائم کیا کہ وطنیت پر اسلامی قومیت کی بنیاد نہین قائم کی جا سکتی،

نرالا سارے جہان سے اسکو عرب کے معمار نے بنایا　　　بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہین ہے
کہان کا آنا، کہان کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبی　　　نمود ہر شے مین ہے ہماری، کہین ہمارا وطن نہین ہے

اسی فلسفہ نے ان کو اسلامی خدمت پر آمادہ کیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر کے نام انھون نے جو پیغام بھیجا ہے. اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اب وہ اپنی شاعری کے ذریعہ سے مشرق بالخصوص عرب کی خدمت کرنا چاہتے ہین،

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر　　　بزم مین شعلہ نوائی سے اجالا کر دین
اس چمن کو سبقِ آئینِ نمو کا دیکر　　　قطرۂ شبنمِ بے مایہ کو دریا کر دین
رختِ جان بتکدۂ چین سے اٹھا لین اپنا　　　سب کو محوِ رخِ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دین

دیکھو یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار — قیس کو آرزوے نو سے شناسا کر دیں
گرم رکھتا تھا ہمیں سردی مغرب میں جو داغ — چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں — خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

ان خیالات کے ساتھ ڈاکٹر صاحب ۱۹۰۸ء میں نئی نئی امنگیں لے کر ہندوستان آ
اور اپنی شاعری کو مسلمانوں کی خدمت کا ذریعہ بنایا، اگرچہ اس دور میں بھی انھوں نے غیر مسلم
کے بعض مذہبی پیشواؤں مثلاً رام اور گرونانک کی مدح و توصیف میں مستقل نظمیں لکھیں تاہم
دور کی نظموں کا زیادہ تر رخ مسلمانوں کی طرف ہے، اس لیے ہم اس دور کی شاعری کو
شاعری کہہ سکتے ہیں،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ تیسرا دور ہے جو دونوں گذشتہ دوروں سے علاحدہ
اس دور میں ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ زبان فارسی ہو رہی تھی، اس لیے اس دور کی نظمو
فارسیت کا اثر زیادہ نمایاں ہے، چنانچہ شیخ عبد القادر مقدمۂ بانگ درا میں لکھتے ہیں کہ "فا
کا ایک اثر اقبال کے اردو کلام پر یہ ہوا ہے کہ جو نظمیں اردو میں دور سوم میں لکھی گئی
میں اکثر فارسی ترکیبیں اور فارسی بندشیں پہلے سے بھی زیادہ ہیں، اور بعض جگہ فارسی اش
کی گئی ہے" لیکن یہ اثر صرف فارسی ترکیبوں، فارسی بندشوں اور تضمینوں تک محدود نہ
بلکہ بہت سی نظموں میں بند کا آخری شعر فارسی میں لکھا گیا ہے، اور "طلوع اسلام" کا آخر
اول سے آخر تک فارسی زبان میں ہے۔ اور اس بند میں اس قدر جوش، روانی اور برجستگی
کہ آتش کے طرز و روش کا دھوکا ہوتا ہے۔ اسی طرح شمع و شاعر کا پہلا بند بالکل فارسی ز
زبان کے تغیر کے ساتھ خیالات بھی بدل گئے تھے اور انکی شاعری کا موضوع فلسفۂ خودی
... کی تعلیم ... گئے،

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اس دور میں خاکِ پاک حجاز اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈاکٹر صاحب کی عقیدت اور محبت بے انتہا بڑھ گئی ہے، اور نہایت پر درد اور پر اثر طریقوں سے اس کا اظہار کیا ہے، اور ایک مختصر سی نظم "شفاخانۂ حجاز" کے عنوان سے لکھی ہے، اور اس میں سرزمین حجاز میں موت کی خواہش کا اظہار نہایت موثر شاعرانہ انداز میں کیا ہے،

اک پیشوائے قوم نے اقبال سے کہا
کھلنے کو جدہ میں ہے شفاخانۂ حجاز

ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بیقرار
سنتا ہے تو کسی سے جو افسانۂ حجاز

دستِ جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف
مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز

دار الشفا حوالیٔ بطحا میں چاہیے
نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں

تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا
پایا نہ خضر نے مئے عمرِ دراز میں

آئے ہیں آپ لیکے شفا کا پیام کیا
رکھتے ہیں اہلِ درد مسیحا سے کام کیا

اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

"میں اور تو" کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس کے اخیر شعر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے لطف و کرم کی درخواست کی ہے لیکن طرزِ خطاب میں جو تضرع و زاری پائی جاتی ہے ان سے انتہائی ادب اور انتہائی سوز و گداز کا اظہار ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اپنی خودداری شان بھی قائم ہے

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم — وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ اسلامی رنگ فرقہ پرستی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس زمانے کے حوا

دو واقعات اور ان کی اثر پذیر شاعرانہ طبیعت کا نتیجہ ہے، وہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس

تھے، اور وطنیت اور قومیت کے پردے میں یورپین قومیں دوسری قوموں کے مٹانے کی جو

کر رہی تھیں اس کا بچشم خود مطالعہ کر چکے تھے، اس کے بعد یہ نزلہ جنگ بلقان اور جنگ طرابلس

صورت میں عضوِ ضعیف یعنی مسلمانوں پر گرا، اور قدرتی طور پر ان سے مسلمانوں کے جذبات

ہوئے، اور ڈاکٹر صاحب نے شکوہ، جواب شکوہ، فاطمہ بنت عبد اللہ، اور حضور رسالت

عنوان سے جو نظمیں لکھی ہیں ان میں مسلمانوں کے انہی جذبات کی ترجمانی کی ہے، شمع و شاعر

زمانے کی ایک پرجوش نظم ہے، جو شہرت اور مقبولیت میں شکوہ اور جواب شکوہ سے کم نہ

جنگ طرابلس و بلقان کے بعد ۱۹۱۴ء میں یورپ کی جنگ عظیم شروع ہوئی اور

اس کا خاتمہ ہوا، اور مسلمانوں پر اس کا یہ اثر پڑا کہ قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ ہو گیا سلطان

خان کی خلافت برائے نام رہ گئی، اور اسلامی ممالک کا بظاہر کوئی مستقبل نہ رہا، اسلامی

علاوہ تجارتی سرد بازاری، بیروزگاری، افلاس اور فاقہ مستی میں تمام دنیا مبتلا ہو گئی،

نے ۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء کے شروع میں خضر راہ کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس میں

پر تبصرہ کیا، یہ نظم بھی ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظموں میں ہے جس کے بعض بند سیاسی اور

غالباً اس نظم کی اشاعت کے ایک سال بعد مصطفیٰ کمال نے ترکوں کو یورپ کے پنجہ

دلائی اور یونانی فوجیں قسطنطنیہ سے پسپا ہو گئیں تو تمام دنیائے اسلام میں دعوم

کی نگاہیں مصطفیٰ کمال پر پڑنے لگیں، اس حالت میں ڈاکٹر صاحب کے دل میں امید

پیدا کیا ہوا اور انھوں نے طلوعِ اسلام کے عنوان سے ایک پرجوش نظم لکھی جس

ہنگی سے ان خیالات کا اظہار کیا،

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا ۔۔۔ سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے ۔۔۔ تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے ۔۔۔ شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا ۔۔۔ خلیل اللہ کے دریا میں ہونگے پھر گہر پیدا
کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے ۔۔۔ یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے ۔۔۔ کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا تیسرا دور طلوعِ اسلام پر ختم ہوا جو بانگ درا کی سب سے آخری ہے، اس کے بعد ان کی توجہ زیادہ تر فارسی شاعری پر مبذول رہی اور اب وہ فارسی شاعری میں اندر منہمک ہو گئے کہ ان کے احباب کو خطرہ پیدا ہوا کہ مبادا اردو ان کے فیض سے بالکل محروم ہو جائے، اس لیے شیخ عبد القادر نے مقدمۂ بانگ درا میں ڈاکٹر صاحب سے یہ درخواست کی کہ "وہ کچھ عرصہ کے لیے گیسوئے اردو کے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوں اور ہمیں موقع دیں کہ ہم اس مجموعہ کو جو اسقدر دیر کے بعد چھپا ہے، ایک دوسرے کلیاتِ اردو کا پیش خیمہ سمجھیں"۔

ایک ملاقات کے دوران میں جو ۱۹۳۰ء میں ہوئی، مسٹر یوسف علی نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ وہ وعدہ یاد ہے کہ آیندہ فارسی چھوڑ کر اردو کی طرف دوبارہ متوجہ ہونگا، ڈاکٹر صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ "جی ہاں میں اردو میں چند سالوں سے لکھ رہا ہوں"[1]

ان چند سالوں میں ڈاکٹر صاحب نے اردو زبان میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی اردو شاعری کا چوتھا دور شروع ہوتا ہے، اور بانگ درا کی اشاعت کے بعد انھوں نے جو کچھ اردو میں لکھا

[1] آثارِ اقبال ص ۸۳

وہ سب اسی چوتھے دور میں شامل ہے، اور اس کی خصوصیات گذشتہ دوروں سے مختلف
گذشتہ دوروں میں ان کی پرجوش اور طویل نظموں کے جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، خا
تھے، لیکن اس دور میں کوئی پرجوش خارجی محرک ان کے سامنے نہیں تھا، صرف ایک خ
جس کے نشے میں وہ سرشار اور بیخود تھے، اس لیے بال جبریل میں جو اس دور کی اردو ش
مجموعہ ہے، اس فلسفہ کی بہتات نظر آتی ہے۔

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں — جو ناز ہو بھی تو بے لذتِ نیا
خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں — تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چا
یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح گاہی — کہ خودی کے عارفوں کا ہے ش
خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل — یہی ہے تیرے لیے اب صلاح کا
جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی — کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ ش

اور اس فلسفہ کے جتنے اجزا ہیں سب اس میں موجود ہیں، مثلاً اس فلسفہ
انسان کی فضیلت ہے، اور اس مجموعے میں اس پر موثر اشعار ملتے ہیں،

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں — کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ

خود خدا کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن — زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیر

اس فلسفہ کا دوسرا جزو عشق اور عقل کی جنگ ہے، اور اس مجموعے میں عش
موثر اشعار موجود ہیں:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسمان کو بیکر

اسرارِ خودی کے شائع ہونے کے بعد ہی صوفیوں اور ملاؤں سے ا

،ا کی نظمون مین انھون نے اس نزاع کا اظہار نہین کیا، لیکن اس کے بعد یہ ان کا ایک مستقل
ع بنگیا، اور اس مجموعے مین متعدد اشعار اس موضوع پر ملتے ہین، بلکہ ایک مستقل نظم خاص طور پر پنجاب
ادون پر لکھی ہے، اور ملا اور بہشت کے عنوان سے ایک نہایت پرلطف نظم کہی ہے :

مین بھی حاضر تھا وہان ضبط سخن کر نہ سکا — حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

عرض کی مین نے الٰہی مری تقصیر معاف — خوش نہ آئینگے اسے حور و شراب و لب کشت

نہین فردوس مقام جدل و قال اقول — بحث و تکرار اس اللہ کے بندی کی سرشت

ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا — اور جنت مین نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

سیاسی موضوع پر بھی اس مین بعض عمدہ نظمین ہین جن مین سے ایک نظم مین اشتراکیت کی تائید نہایت
طریقہ پر کی گئی ہے، اس کا عنوان "فرمان خدا" ہے، اور ایک نظم لینن پر لکھی ہے، اور اس مین
ی تہذیب و تمدن کی تمام خرابیان خود لینن کی زبان سے بیان کی ہین، اس مجموعہ کی سب سے
پرجوش نظم ساقی نامہ ہے جس کو انھون نے مثنوی میر حسن کی بحر مین لکھا ہے، اس نظم مین
صاحب کا جوش بیان اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گیا ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرجوش
اور مست خیالات کا ایک سیلاب امنڈتا ہوا چلا آتا ہے، چنانچہ ہم آگے چل کر اس کے
شعار کا جو انتخاب درج کرین گے اس سے اس کا اندازہ ہوگا،

پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ اور بال جبریل پر ڈاکٹر صاحب کا تمام شاعرانہ زور صرف
تھا، کہ ان کی طویل علالت کا زمانہ شروع ہوا، لیکن اس زمانے مین بھی ان کی زبان بند
ہوئی، اور وہ اردو اور فارسی دونون زبانون مین شعر کہتے رہے، اردو زبان مین انھون نے
لعا اس کا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے بال جبریل کی اشاعت کے بعد ۱۹۳۶ء مین شائع ہوا،
نیم واعظانہ اور نیم شاعرانہ کتاب ہے، با اینہمہ ضرب کلیم کی بہت سی نظمین نہایت برجستہ اور دل

ہیں جن میں ایک نظم "فردوسلمانؔ" نہایت مشہور و مقبول ہے، بالخصوص جو خیالات انھوں نے محو گل افغانؔ" کے فرضی نام سے ظاہر کیے ہیں ان میں انتہا درجہ کی دلچسپی پائی جاتی ہے۔ اس سلسلے انھوں نے ایک نظم جو پشتو کے مشہور گیت "دا قربان" کی دھن میں لکھی ہے وہ اور بھی زیادہ دلچسپ

روحی بدلے، شامی بدلے، بدلا ہندوستان — تو بھی اے فرزند کہستان اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

موسم اچھا، پانی وافر، مٹی بھی زرخیز — جس نے اپنا کھیت نہ سینچا وہ کیسا دہقان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اونچی جس کی لہر نہیں ہے وہ کیسا دریا ہے — جس کی ہوائیں تند نہیں ہیں وہ کیسا طوفان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

ڈھونڈ کے اپنی خاک میں جس نے پایا اپنا آپ — اس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج — عالم فاضل بیچ رہے ہیں اپنا دین ایمان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اس کے علاوہ ان نظموں میں وہ نظمیں یا وہ اشعار زیادہ پر اثر اور پر لطف معلوم ہوتے جن میں کہستانی زندگی کے لوازم و خصوصیات کی طرف اشارے کیے گئے ہیں، اور ان سے نکلتا ہے کہ خودی کی تربیت اور نشو و نما صرف انہی مقامات میں ہو سکتی ہے جو تمدن اور عیش اسباب سے خالی ہیں،

ضرب کلیم کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں ارمغان حجاز شائع ہوئی جس کا زیادہ حصہ فارسی ہے، لیکن اخیر میں چند نظمیں اردو میں بھی ہیں، یہ زمانہ ڈاکٹر صاحب کی علالت اور پریشانی

ں لیے قدرتی طور پر ان کی طبیعت مین افسردگی اور پژمردگی پیدا ہوگئی تھی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب
ربیان اور جوش کلام سے زیادہ ان کے اشعار مین سوز وگداز پیدا ہوگیا لیکن یہ سوز وگداز صرف
غان حجاز کے فارسی اشعار کے ساتھ مخصوص ہے، اردو نظمین اگرچہ تعداد مین کم ہین
ن ان مین وہی بلند آہنگی اور جوش بیان پایا جاتا ہے، جو زبور عجم اور بال جبریل مین موجود ہے،
ہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے مین کشمیر مین جو سیاسی شورش پیدا ہوئی اور اس سلسلے مین مسلمانو
ر مقدمات قائم ہوئے اس نے ڈاکٹر صاحب کے جذبات مین قدرتی طور پر تلاطم پیدا کیا اور وہ کشمیر
سلمانون کے مصائب سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور یہی وجہ ہے کہ ارمغان حجاز کی
و نظمون مین متعدد نظمین کشمیر اور مسلمانان کشمیر کے متعلق ہین جن مین ان کو نہایت پرجوش طریقہ پر
ادی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ مثلاً

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر — کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایران صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوزناک — مرد حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستان بیدردی ایام کی — کوہ کے دامن مین وہ غم خانۂ دہقان پیر
آہ یہ قوم نجیب و چرب دست و تر دماغ — ہے کہان روز مکافات اے خدائے دیرگیر

سمجھا لہو کی بوند اگر تو اسے تو خیر — دل آدمی کا ہے فقط اک جذبۂ بلند
گردش مہ و ستارہ کی ہے ناگوار اسے — دل آپ اپنی شام و سحر کا ہے نقشبند
جس خاک کے ضمیر مین ہے آتش چنار — ممکن نہین کہ سرد ہو وہ خاک ارجمند

تمام عارف و عامی خودی سے بیگانہ — کوئی بتائے یہ مسجد ہے یا کہ میخانہ
یہ راز ہم سے چھپایا ہے میر واعظ نے — کہ خود حرم ہے چراغ حرم کا پروانہ
طلسم بیخبری کافری و دیںداری — حدیث شیخ و برہمن فسون و افسانہ

نصیب خطہ ہو یارب وہ بندۂ درویش ۔۔۔ کہ جس کے فقر مین انداز ہون کلیمانہ
چھپے رہین گے زمانہ کی آنکھ سے کب تک ۔۔۔ گہر ہین آب و لرکے تمام یکدانہ

صرف کشمیر ہی کی خصوصیت نہین بلکہ ارمغان حجاز کے اس حصے مین جتنی نظمین ہین، سب بلند، پر جوش، ولولہ خیز اور شاعرانہ ہین۔ بعض لوگون نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دورِ آخیر کی شاعری کا رنگ واعظانہ ہے لیکن ارمغان حجاز کی ان نظمون پر یہ کلیہ صادق نہین آتا، چراغ جب بجھنے لگتا ہے تو اس کی لو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہے۔ یا صوفیہ کے نظریہ کے مطابق جسم جب ضعیف ہوتا ہے تو روح قوی ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی ان نظمون کا یہی حال ہے۔ بہر حال وجہ جو کچھ بھی ہو لیکن یہ نظمین جوش بیان مین زبور عجم اور بال جبریل کی نظمون سے کم رتبہ نہین ہین، مثالین ملاحظہ ہون۔

بڈھا بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتا ہے۔

ہو تیرے بیابان کی ہوا تجھکو گوارا ۔۔۔ اس دشت سے بہتر ہے نہ دلی نہ بخارا
جس سمت مین چاہے صفتِ سیلِ رواں چل ۔۔۔ وادی یہ ہماری ہے وہ صحرا بھی ہمارا
غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دو مین ۔۔۔ پہناتی ہے درویش کو تاجِ سرِ دارا
حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر ۔۔۔ کہتے ہین کہ شیشہ کو بنا سکتے ہین خارا
دین ہاتھ سے دیکر اگر آزاد ہو ملت ۔۔۔ ہے ایسی تجارت مین مسلمان کا خسارا
دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش ۔۔۔ تہذیب نے پھر اپنے درندون کو ابھارا
اللہ کو پامردیِ مومن پہ بھروسا ۔۔۔ ابلیس کو یورپ کی مشینون کا سہارا
تقدیرِ امم کیا ہے کوئی کہہ نہین سکتا ۔۔۔ مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا
اخلاصِ عمل مانگ نیاگانِ کہن سے ۔۔۔ شاہان چہ عجب گر بنوازند گدا را

کھلا جب چمن مین کتب خانۂ گل ۔۔۔ نہ کام آیا ملا کو علمِ کتابی

متانت شکن تھی ہواے بہاران غزلخوان ہوا پیرک اندرابی
کہ لالہ آتشین پیرہن نے کہ اسرار جان کی ہون بیحجابی
سمجھتا ہے جو موت خواب لحد کو نہان اس کی تعمیر مین ہے خرابی
نہین زندگی سلسلۂ روز و شب کو نہین زندگی مستی و نیم خوابی
حیات است در آتش خود طپیدن خوش آندم کہ این نکتہ را بازیابی
اگر ز آتش دل شرارے بگیری توان کرد زیر فلک آفتابی

اس حصے مین ڈاکٹر صاحب نے چند رباعیان بھی لکھی ہین، جن مین نہایت لطیف ... مین پیدا کیے ہین، مثلاً یہ کہ یہ زمانہ ایجاد و اختراع کا زمانہ ہے، اس کے لیے پرانے گناہون ... ، بلکہ نئے گناہون کی ضرورت ہے، اور شیطان بڈھا ہو کر اب اس ضرورت کو پورا ... کر سکتا، اس لیے خدا سے کہتے ہین،

فراغت دے اسے کار جہان سے کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحان سے
ہوا پیری سے شیطان کہنہ اندیش گناہ تازہ تر لائے کہان سے

یا یہ کہ خدا کے سوا کسی اور پر نظر رکھنا کفر ہے، اس کو اس طریقے سے بیان کرتے ہین،

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

یا یہ کہ ایسے مسلمان جن مین مسلمانون کے اصلی اوصاف موجود ہون کمیاب ہین، ... خلوت مین رہتے ہین، اس کو اس شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے:

حدیث بندۂ مومن دل آویز جگر پرخون، نفس روشن، نگہ تیز
میسر ہو کسے دیدار اس کا کہ ہے وہ رونقِ محفل کم آمیز

اس کے علاوہ ان رباعیوں میں جو خیال بھی ظاہر کیا ہے، نہایت جوش اور بلند آہنگی سے

ظاہر کیا ہے، مثلاً

ترے دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے؟ — خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے؟

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزدان — تو خود تقدیر یزدان کیوں نہیں ہے؟

ہر دور کی خصوصیات سے الگ ہو کر اگر ڈاکٹر صاحب کے اردو کلام پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی جائے تو وہ اصناف شاعری کے لحاظ سے غزل، مرثیہ، مثنوی، مناظر قدرت، رباعیات یا قطعات، ظریفانہ و طنزیہ، قومی اور وطنی نظموں میں منقسم ہے، اور ہم ان میں سے ہر صنف پر الگ ریویو کرنا چاہتے ہیں۔

غزل غزل میں ڈاکٹر صاحب نواب مرزا داغ کے شاگرد تھے، اس لیے ان کی بعض ابتدائی غزلوں میں نواب مرزا داغ کی خصوصیتیں یعنی شوخی، زبان اور برجستگی وغیرہ موجود ہیں، مثلاً

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی — مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

تمھارے پیامی نے سب راز کھولا — خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد — مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی

کھینچے خود بخود جانب طور موسیٰ — کشش تیری اے شوق دیدار کیا تھی

کہیں ذکر رہتا ہے اقبال تیرا — فسوں تھا کوئی تیری گفتار کیا تھی

ان کے ابتدائی کلام میں اسی رنگ کی ایک آدھ غزلیں اور بھی ہیں لیکن یہ رنگ جیسا کہ پروفیسر عبد القادر سروری نے لکھا ہے، ان کی سنجیدہ طبیعت کے خلاف تھا، اس لیے انھوں نے اس کو بہت جلد ترک کر دیا، اور اس رنگ کے ترک کرنے کے بعد جو رنگ اختیار کیا اس کے متعلق ان کی اردو شاعری کے نقادوں کا متفقہ بیان ہے کہ یہ غالب کا رنگ تھا، جو اس فلسفی

شاعر کی افتادِ طبیعت کے بالکل موافق تھا، چنانچہ شیخ عبدالقادر نے بانگِ درا کے دیباچہ میں اس کو کسی قدر شاعرانہ مبالغہ کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے

غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسداللہ خان غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے انکی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا، اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے۔ اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا۔

لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری کی محتاط اور معتدل رائے یہ ہے کہ "اس کے بعد انھوں نے جو غزلیں لکھیں وہ لفظاً و معناً غالب کی تقلید نہیں تو غالب کے کلام سے متاثر ضرور ہیں، بہرحال اقبال نے ارشد سے صوری تلمذ حاصل کیا، داغ سے تحریری اصلاح لی، مگر غالب سے معنوی استفادہ کیا اور یہ آخری اثر ان کی طبیعت کے مناسب تھا، اس لیے وہ دیرپا ہے اور اب تک کسی نہ کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہتا ہے"[1]

بعض لوگوں نے میر کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے،

روحِ غالب، دردِ میر، اقبال تیری دل میں ہے ‌‌ حسنِ لیلائے سخن پنہاں اسی محمل میں ہے

فارسی میں تین شاعر پیدا ہوئے جنھوں نے مختلف اقلیمِ سخن کی فرمانروائی کی،

ابیات و قصیدہ و غزل را ‌‌ فردوسی و انوری و سعدی

لیکن اردو میں میر و غالب صرف دو ہی مسلم الثبوت شاعر تھے، اور بعض لوگوں کے خیال میں قدرت نے ان دونوں کو ڈاکٹر اقبال کی ذات میں جمع کر کے ایک تیسرا شاعر پیدا کر دیا، اس لیے

---

[1] آثارِ اقبال ص ۱۱۱، ۱۱۲

مدرسہ کی یہ کمی پوری ہو گئی، اور ایران کی طرح ہندوستان میں بھی تین شاعر پیدا ہو گئے،

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے — جن کے فیض طبع نے اردو کو گنج زر دیا

اک اثر میں بڑھ گیا، اک رفعت تخئیل میں — تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا
(میر) (غالب) (اقبال)

کائنات شاعری میں ہیں یہی دو باکمال — تیسرے میں اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا[1]

پروفیسر عبد القادر سروری نے ڈاکٹر صاحب کی بعض غزلوں سے بھی غالب کا اثر نمایاں کیا ہے، مثلاً

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی — ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

عذر آفرین جرم محبت ہے حسن دوست — محشر میں عذر تازہ نہ پیدا کرے کوئی

کھوں کیا آرزوئے بیدلی مجھکو کہاں تک ہے — مرے بازار کی رونق ہی سودائے زیاں تک ہے

سکونِ دل سے سامانِ کشودِ کار پیدا کر — کہ عقدۂ خاطرِ گرداب کا آب رواں تک ہے،

ان اشعار میں "سکونِ دل"، "کشودِ کار"، اور "عقدۂ خاطرِ گرداب" غالب کی ترکیبیں ہیں،

اس غزل کا یہ شعر بھی

دمِ کشی ہوں فروغ دیں سے خود گلزار بن جاؤں — ہوائے گل فراقِ ساقیِ نامہرباں تک ہے،

غالب کے اس شعر سے ماخوذ ہے

اک نوبہار ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ — چہرہ فروغ مے سے گلستاں کیے ہوئے

لیکن ان کی غزلوں کے رنگ میں ہمواری نہیں پائی جاتی، بلکہ اس کے مختلف دور ہیں، اور ہر دور میں ان کا رنگ مختلف ہے، غالب اور میر کا اثر ان کی غزل گوئی کے پہلے دور میں زیادہ نمایاں ہے، جیسا کہ ان کے مختلف اشعار سے اس کا اندازہ ہوگا،

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں — تو میرا شوق دیکھ مرا انتظار دیکھ

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۶

جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو　　آ ہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے

موت کا نسخہ ابھی باقی ہے اے دردِ فراق　　چارہ گر دیوانہ ہے مین لا دوا کیونکر ہوا

نہین بیگانگی اچھی رفیقِ راہ منزل سے　　ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر جلنے والے ہین

چمن افروز ہے صیاد میری خوشنوائی تک　　رہی بجلی کی بیتابی سو میرے آشیان تک ہے

زمانے بھر مین رسوا ہون مگر اے وائے نادانی　　سمجھتا ہون کہ میرا عشق میرے رازدان تک ہے

محبت کیلیے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا　　یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہین نازک آبگینون مین

کوئی دم کا مہمان ہون اے اہلِ محفل　　چراغِ سحر ہون بجھا چاہتا ہون

ان اشعار مین میرؔ کے رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے، غالبؔ کا انداز ان اشعار مین ہے:

مین انتہائے عشق ہون تو انتہائے حسن　　دیکھے مجھے کہ تجھکو تماشا کرے کوئی

وہ مشتِ خاک ہون فیضِ پریشانی سے صحرا ہون　　نہ پوچھو میری وسعت کی، زمین سے آسمان تک ہے،

جرس ہون نالۂ خوابیدہ ہے میری ہر رگ و پے مین　　یہ خاموشی مری وقتِ رحیلِ کاروان تک ہے

چمن زارِ محبت مین خموشی موت ہے بلبل　　یہان کی زندگی پابندیِ رسمِ فغان تک ہے

جوانی ہے تو ذوقِ دید بھی لطفِ تمنا بھی　　ہمارے گھر کی آبادی قیامِ میہمان تک ہے

مدام گوش بہ دل رہ یہ ساز ہے ایسا　　جو ہو شکستہ تو پیدا نوائے راز کرے

تمیزِ لالہ و گل سے ہے نالۂ بلبل　　جہان مین وا نہ کوئی چشمِ امتیاز کرے

مین جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی　　جو نمودِ حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہون مین

بزمِ ہستی اپنی آرائش پہ تو نازان نہ ہو　　تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہون مین

ڈھونڈتا پھرتا ہون اے اقبال اپنے آپ کو　　آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہون مین

واعظ کمالِ ترک سے ملتی ہے یان مراد　　دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے گمرہی — رستہ نہ ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

مانند خامہ تیری زبان پر ہے حرفِ غیر — بیگانہ شے پہ نازشِ بیجا بھی چھوڑ دے

شبنم کی طرح پھولون پہ رو اور چمن سے چل — اس باغ مین قیام کا سودا بھی چھوڑ دے

ہے عاشقی مین رسم الگ سب سے بیٹھنا — بتخانہ بھی حرم بھی کلیسا بھی چھوڑ دے

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل — لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

شوخی سی ہے سوالِ مکرر مین اے کلیم — شرطِ رضا یہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز مین — اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

ڈاکٹر صاحب کی غزل گوئی کا دوسرا دور قیام یورپ کے زمانے سے شروع ہوا، اور عام طور پر یورپ کو میخانۂ عیش و عشرت اور مرقع حسن و جمال خیال کیا جاتا ہے، اس لیے یہان ان کی غزلون مین حسن و عشق کے جذبات مین اور بھی زیادہ مستی اور رنگینی پیدا ہونی چاہیے تھی، لیکن خلاف توقع ڈاکٹر صاحب پر مہ جبینانِ یورپ کے حسن و جمال کا الٹا اثر پڑا، اور انھون نے اس معاملہ مین ہندوستان کو یورپ پر ترجیح دی،

مین نے اے اقبال یورپ مین اسے ڈھونڈا عبث — بات جو ہندوستان کے ماہ سیماؤن مین تھی

اس لیے ان کے رنگِ تغزل مین کوئی نمایان فرق پیدا نہین ہوا، بلکہ وہی میر و غالب کی روش قائم رہی، مثلاً

ملا محبت کا سوز مجھکو تو بولے صبحِ ازل فرشتے — مثالِ شمعِ مزار ہے تو، تری کوئی انجمن نہین ہے

کوئی دل ایسا نظر نہ آیا، نہ جس مین خوابیدہ ہو تمنا — الٰہی تیرا جہان کیا ہے نگارخانہ ہے آرزو کا

کھلا یہ مر کر کہ زندگی اپنی تھی طلسمِ ہوس سراپا — جسے سمجھتے تھے جسمِ خاکی، غبار تھا کوئے آرزو کا

چمن مین گلچین سے غنچہ کہتا تھا اتنا بیدرد کیون ہے انسان؟ — تری نگاہون مین ہے تبسم شکستہ ہونا مرے سبو کا

سپاس شرط ادب ہے ورنہ کرم تیرا ہے ستم سے بڑھ کر — ذرا سا اک دل دیا ہے وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا

پا گئی آسودگی کوئے محبت میں وہ خاک — مدتوں آوارہ جو حکمت کے صحراؤں میں تھی

بھلی ہے ہمنفسو! اس چمن میں خاموشی — کہ خوشنواؤں کو پابندِ دام کرتے ہیں

چمن میں لالہ دکھاتا پھرتا ہے داغ اپنا کلی کلی کو — یہ جانتا ہے کہ اس دکھاوے سے دل جلوں میں شمار ہوگا

نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اس کی — کہیں سرِ راہ گزار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا

یہ میر کا لہجہ ہے، غالب کا صوفیانہ اور فلسفیانہ انداز ان اشعار سے واضح ہوگا،

چمک تیری عیاں بجلی میں، آتش میں شرارے میں — جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں

بلندی آسمانوں میں، زمینوں میں تری پستی — روانی بحر میں افتادگی تیرے کنارے میں

جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے — شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری — شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

البتہ ان کے وطنی اور سیاسی خیالات میں جو تغیرات پیدا ہوئے انھوں نے اس دور کی بعض غزلوں میں بھی سرسری طور پر ان کا اظہار کیا ہے، بالخصوص یہ غزل تو پوری کی پوری سیاسی رنگ میں ہے،

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا — سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا

لیکن یورپ کی تہذیب و تمدن اور سیاست و معاشرت کے متعلق جو مخالفانہ خیالات ان کے دل میں پیدا ہوئے، ان کا اظہار ان سرسری اشعار سے نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ان کو انھوں نے اپنے دل ہی میں مخفی رکھا، اور ہندوستان میں واپس آکر ان کو نہایت بیباکی سے ظاہر کیا، اور غالباً اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے،

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا — مری خموشی نہیں ہے، گویا مزار ہے حرفِ آرزو کا

دوسرے دور کی ان غزلوں میں ڈاکٹر صاحب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ غزل کے عام اور

تصوف اول مضامین تو تمام شعراء کے یہان پائے جاتے ہین جن کی حقیقت نقالی سے زیادہ نہین ہوتی لیکن بعض شعراء مین کوئی خاص حقیقی جذبہ پایا جاتا ہے، اور وہ اس کو بار بار نہایت بلند آہنگی سے ظاہر کرتے ہین، یہی جذبہ ہے جو اس کے کلام مین امتیازی شان پیدا کرتا ہے، اور اس کو تمام شعراء سے ممتاز کر دیتا ہے، مثلاً شراب و کباب اور رندی و سرمستی کے مضامین تو تمام غزلگو شعراء کے یہان موجود ہین لیکن خواجہ حافظ مین رندی و سرمستی کا یہ جذبہ حقیقۃً پایا جاتا تھا، اس سے بحث نہین کہ وہ شراب معرفت کے نشے مین چور تھے یا بادۂ انگوری نے ان کو مست و سرشار بنا دیا تھا لیکن بہرحال ان کے سر مین کسی نہ کسی شراب کا نشہ ضرور موجود تھا، جس کا اظہار انھون نے نہایت وسعت، تنوع اور جوش کے ساتھ کیا، اس لیے یہ مضامین ان کی خاص چیز بن گئے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا جوش اور ولولہ کسی ظاہری یا باطنی کیفیت کا نتیجہ تھا، لیکن پہلے دونون گذشتہ دورون مین وہ اس ذوق سے ناآشنا تھے، یورپ سے پلٹنے کے بعد انھون نے خودی کو اپنا خاص فلسفہ اور خاص پیغام بنایا، اور اس کی تبلیغ نہایت پرجوش طریقہ پر کی، اس لیے ان کی غزلگوئی کے تیسرے دور مین، جو یورپ سے واپسی کے بعد شروع ہوا، جو جوش اور اصلیت موجود ہے وہ پچھلے دونون دور مین مفقود ہے، خیالات کا اثر الفاظ پر بھی پڑتا ہے، اس لیے اس دور کی غزلون کے الفاظ مین جو رعنائی، برجستگی اور شگفتگی پائی جاتی ہے وہ پچھلے کلام مین موجود نہین، ان غزلون مین انتخاب کی گنجایش نہین، بلکہ پوری کی پوری غزلین انتخاب ہین

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر — چشم مہر و مہ و انجم کو تماشائی کر
تو جو بجلی ہے تو یہ چشمک پنہان کب تک — بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر
نفس گرم کی تاثیر ہے اعجاز حیات — تیرے سینے مین اگر ہے تو مسیحائی کر
کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم — اپنی ہستی سے عیان شعلۂ سینائی کر
ہو تری خاک کے ہر ذرہ سے تعمیر حرم — دل کو بیگانۂ انداز کلیسائی کر

اس گلستان مین نہین حد سے گزرنا اچھا — ناز بھی کر تو باندازۂ رعنائی کر

پہلے خود دار تو مانند سکندر ہو لے — پھر جہان مین ہوسِ شوکتِ دارائی کر

مل ہی جائے گی کبھی منزلِ لیلیٰ اقبال — کوئی دن اور ابھی بادیہ پیمائی کر

پھر باد بہار آئی اقبال غزلخوان ہو — غنچہ ہے اگر گل ہو، گل ہے تو گلستان ہو

تو خاک کی مٹھی ہے اجزا کی حرارت سے — برہم ہو، پریشان ہو، وسعت مین بیابان ہو

تو جنس محبت ہے قیمت ہے گران تیری — کم مایہ ہین سوداگر اس دیس مین ارزان ہو

کیون ساز کے پردے مین مستور ہو لے تیری — تو نغمۂ رنگین ہے، ہر گوش پہ عریان ہو

اے رہروِ فرزانہ رستے مین اگر تیرے — گلشن ہے تو شبنم ہو، صحرا ہے تو طوفان ہو

سامان کی محبت مین مضمر ہے تن آسانی — مقصد ہے اگر منزل غارت گر سامان ہو

ان اشعار مین ڈاکٹر صاحب کا پورا فلسفۂ حیات، فلسفۂ عمل، اور فلسفۂ خودی موجود ہے، جس کی تشریح ہم آیندہ فلسفۂ خودی کے عنوان مین کرین گے۔

ڈاکٹر صاحب کی چند غزلین بال جبریل کے شروع مین بھی ہین۔ اور یہ ان کی غزلگوئی کا چوتھا دور ہے، لیکن زبان اور مضمون دونون حیثیتون سے ہم ان کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہین، غزل کی ایک خاص زبان ہے جو نرم، لطیف، شیرین، خوشگوار اور لوچدار ہوتی ہے لیکن ان غزلون کی زبان ان اوصاف سے بالکل خالی ہے، ڈاکٹر صاحب بھی اس نکتے سے واقف ہین اس لیے بطور معذرت کے فرماتے ہین:

مری نوا مین نہین ہے ادائے محبوبی — کہ بانگ صور سرافیل دلنواز نہین

الفاظ بالکل خیالات کے تابع ہوتے ہین، اور غزل کی زبان قدرتی طور پر اس لیے پیدا ہوگئی ہے کہ غزل مین جو مضامین بیان کیے جاتے ہین وہ خود بھی نہایت لطیف و نازک ہوتے

ہین، اور ڈاکٹر صاحب کی یہ غزلین اس قسم کے لطیف مضامین سے خالی ہ
خود اس کا اعتراف کرتے ہین،

حدیث بادہ و مینا و جام آتی نہین مجکو ۔ نہ کر خاراشگافون سے تقا

اس بنا پر ہم بال جبریل کی غزلون کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہین، البتہ غزل کا
عقل و عشق کی آویزش ہے اور اس کو صوفیانہ اور رندانہ دونون قسم کی شاعر
شعراء نے ان دونون حیثیتون سے عقل کے مقابلہ مین عشق کی حمایت کی ہے
کی شاعری اگرچہ رندانہ نہین ہے، تاہم اس کا ایک ماخذ تصوف بھی ہے
محبت کو جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کرین گے. فلسفۂ خودی سے بھی گہرا تعلق ہے
کی معرکہ آرائی ان کی شاعری کا ایک اہم جزء ہے، اور انھون نے غزل مین
اپنی غزلگوئی کے تیسرے دور مین کی ہے، اور چوتھے دور مین جو اسی تیسر
یہ شراب تند سے تند تر ہو گئی ہے،

مرثیہ | ڈاکٹر صاحب نے مرثیے بہت کم لکھے ہین، اور جو لکھے ہین ان مین مرثیہ
پائی جاتی ہے، وہ ایک ہنگامہ خیز، ولولہ انگیز اور فلسفیانہ طبیعت رکھتے تھے
سوز و گداز اور حرمان و یاس کی ضرورت ہے. اس لیے ان سے یہ صنف ب
نے اپنی والدہ مرحومہ کا ایک طویل مرثیہ لکھا ہے، لیکن رنج و غم کا اظہار صرف
سے ہوتا ہے،

کس کو اب ہوگا وطن مین آہ میرا انتظار ۔ کون میرا خط نہ آنے سے
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی ۔ مین تری خدمت کے قابل

تجھکو مثل طفلک بے دست و پا روتا ہے وہ　　صبر سے ناآشنا صبح و مسا روتا ہے وہ

اس کے علاوہ جتنے بند ہین ان مین موت کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے، بالخصوص ابتدائی بند تو بالکل شان مرثیہ گوئی کے خلاف ہے،

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سر مجبوری عیان　　خشک ہو جاتا ہے دل مین اشک کا سیل روان
علم و حکمت رہزن سامان اشک و آہ ہے　　یعنی اک الماس کا ٹکڑا دل آگاہ ہے
گرچہ میرے باغ مین شبنم کی شادابی نہین　　آنکھ میری مایہ دار اشک عنابی نہین

ایک مرثیہ انھون نے سر راس مسعود کا بھی لکھا ہے جن سے ان کو بے انتہا محبت تھی۔ اس مرثیہ کے ابتدائی اشعار تو بے شبہہ مرثیے کی شان رکھتے ہین،

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی　　وہ یادگار کمالات احمد و محمود
زوال علم و ہنر مرگ ناگہان اسکی　　وہ کاروان کا متاع گران بہا مسعود
مجھے رلاتی ہے اہل جہان کی بیدردی　　فغان مرغ سحر خوان کو جانتے ہین سرود
نہ کہہ کہ صبر مین پنہان ہے چارۂ غم دوست　　نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود
دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است　　ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

پھر بھی لہجہ حسرت و یاس کا نہین ہے، بلکہ وہی بلند آہنگی اس مین بھی موجود ہے، جو انکی ولولہ انگیز نظمون مین پائی جاتی ہے، بالخصوص خودی کی نعت و منقبت تو بالکل شان مرثیہ گوئی کے خلاف ہے،

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقام حیات　　کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحان ثبات
خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا　　ترے فراق مین مضطر ہے موج نیل و فرات
خودآگہان کہ ازین خاکدان برون جستند　　طلسم مہر و سپہر و ستارہ بشکستند

لیکن یہ مقام خودی کے اظہار کا نہیں بلکہ بیخودی کے اظہار کا ہے،
ڈاکٹر صاحب نے صرف داغ کا ایک ایسا مرثیہ لکھا ہے جس میں مرثیہ گوئی کی تمام خو
موجود ہیں،

عظمتِ غالب ہے اک مدت سے پیوندِ زمیں — مہدیِ مجروح ہے شہرِ خموشاں کا مکیں

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر — چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہبائے امیر

آج لیکن ہمنوا! سارا چمن ماتم میں ہے — شمعِ روشن بجھ گئی، بزمِ سخن ماتم میں ہے

بلبلِ دلی نے باندھا اس چمن میں آشیاں — ہمنوا ہیں سب عنادل باغِ ہستی کے جہاں

چل بسا داغ آہ! میت اس کی زیبِ دوش ہے — آخری شاعر جہان آباد کا خاموش ہے

اب کہاں وہ بانکپن وہ شوخیِ طرزِ بیاں — آگ تھی کافورِ پیری میں جوانی کی نہاں

تھی زبانِ داغ پر جو آرزو ہر دل میں ہے — لیلیٰ معنی وہاں بے پردہ، یاں محمل میں ہے

اب صبا سے کون پوچھے گا سکوتِ گل کا راز — کون سمجھے گا چمن میں نالۂ بلبل کا راز

تھی حقیقت سے نہ غفلت فکر کی پرواز میں — آنکھ طائر کی نشیمن پر رہی پرواز میں

اور دکھلائیں گے مضموں کی ہمیں باریکیاں — اپنے فکرِ نکتہ آرا کی فلک پیمائیاں

تلخیِ دوراں کے نقشے کھینچ کر رلوائیں گے — یا تخیل کی نئی دنیا ہمیں دکھلائیں گے

اس چمن میں ہوں گے پیدا بلبلِ شیراز بھی — سیکڑوں ساحر بھی ہوں گے صاحبِ اعجاز بھی

اٹھیں گے آزر ہزاروں شعر کے بت خانے سے — مے پلائیں گے نئے ساقی نئے پیمانے سے

لکھی جائیں گی کتابِ دل کی تفسیریں بہت — ہوں گی اے خوابِ جوانی تیری تعبیریں بہت

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون! — اٹھ گیا ناوک فگن، مارے گا دل پر تیر کون!

اشک کے دانے زمینِ شعر میں بوتا ہوں میں — تو بھی رو اے خاکِ دلی! داغ کو روتا ہوں میں

آہ اے بیت الحرام مذہب اہل سخن — ہو گیا پھر آج پامال خزان تیرا چمن
وہ گل رنگین ترا رخصت مثال بو ہوا — یعنی خالی داغ سے کاشانۂ اردو ہوا
تھی نہ شاید کچھ کشش ایسی وطن کی خاک مین — وہ مہ کامل ہوا پنہان دکن کی خاک مین
اٹھ گئے ساقی جو تھے میخانہ خالی رہ گیا — یادگار بزم دہلی ایک حالی رہ گیا
آرزو کو خون رلاتی ہے بیداد اجل — مارتا ہے تیر تاریکی مین صیاد اجل
کھل نہین سکتی شکایت کیلیے لیکن زبان — ہے خزان کا رنگ بھی وجہ قیام گلستان
ایک ہی قانون عالمگیر کے ہین سب اثر — بوئے گل کا باغ سے گلچین کا دنیا سے سفر

جزیرۂ سسلی اور گورستان شاہی پر جو نظمین انھون نے لکھی ہین ان مین بھی مرثیہ گوئی کی شان موجود ہے۔ البتہ یہ کسی خاص شخص کا نہین بلکہ ملک و قوم کا مرثیہ ہے۔

رولے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار — وہ نظر آتا ہے تہذیب حجازی کا مزار
تھا یہان ہنگامہ ان صحرانشینون کا کبھی — بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینون کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہون کے دربارون مین تھے — بجلیون کے آشیانے جنکی تلوارون مین تھے
غلغلون سے جسکے لذت گیر اب تک گوش ہے — کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کیلیے خاموش ہے
آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو — رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا مین ہے تو
تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا — حسن عالم سوز جس کا آتش نظارہ تھا
ہے ترے آثار مین پوشیدہ کسکی داستان — تیرے ساحل کی خموشی مین ہے انداز بیان
درد اپنا مجھ سے کہہ مین بھی سراپا درد ہون — جسکی تو منزل تھا مین اس کاروان کی گرد ہون
مین ترا تحفہ سوئے ہندوستان لے جاؤنگا — خود یہان روتا ہون اورون کو وہان رلواؤنگا
آہ جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار — دوش پر اپنے اٹھائے سیکڑون صدیون کا بار

زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے — یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے

گو سکون ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے — فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لیے

رنگ و آبِ زندگی سے گل بداماں ہے زمین — سیکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمین

خوابگہ شاہوں کی ہے یہ منزلِ حسرت فزا — دیدۂ عبرت! خراجِ اشکِ گلگوں کر ادا

ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے — آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے

شورشِ بزمِ طرب کیا، عود کی تقریر کیا؟ — دردمندانِ جہاں کا نالۂ شبگیر کیا؟

عرصۂ پیکار میں ہنگامۂ شمشیر کیا؟ — خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا؟

اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں — سینۂ ویران میں جانِ رفتہ آ سکتی نہیں

مصر و بابل مٹ گئے، باقی نشاں تک بھی نہیں — دفترِ ہستی میں، ان کی داستاں تک بھی نہیں

آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا — آسمان سے ابرِ آذاری اٹھا برسا گیا،

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے — ایک غم یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے

دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں — اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم — آخری بادل ہیں اک گذرے ہوئے طوفان کے ہم

ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں — برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور — ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

مثنوی | ڈاکٹر صاحب نے اردو میں کوئی مستقل مثنوی نہیں لکھی، البتہ میرحسن کی مثنوی سحرالبیان کی بحر میں ایک ساقی نامہ لکھا ہے، جو اکثر مثنویوں کا تمہیدی جزو رہا ہے۔ اور ڈاکٹر صاحب کی پرجوش طبیعت کے لیے مثنوی کا یہی مستانہ حصہ موزوں تھا، اس لیے انھوں نے صرف اسی کو لیا اور اسکے ذریعہ سے اپنے پرجوش فلسفۂ خودی کی تبلیغ نہایت مستانہ لہجے میں کی، لیکن پورا ساقی نامہ پرجوش،

متین، سنجیدہ، باوقار اور فلسفہ انگیز مضامین و الفاظ سے بھرا ہوا ہے، اس لیے اسکا انتخاب مشکل ہے۔ تا
ہم اِدھر اُدھر سے چند منتخب اشعار لیکر درج کرتے ہین۔

دمادم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندون سے بیزار بھی

یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات

چمک اس کی بجلی مین تارے مین ہے
یہ چاندی مین سونے مین پارے مین ہے

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی مین بند

اندھیرے اجالے مین ہے تابناک
من و تو مین پیدا من و تو سے پاک

ازل اسکے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اسکے پیچھے نہ حد سامنے

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت

یہ عالم یہ بتخانۂ چشم و گوش
جہان زندگی ہے فقط خورد و نوش

خودی کی ہے یہ منزلِ اولین
مسافر یہ تیرا نشیمن نہین

تری آگ اس خاکدان سے نہین
جہان تجھ سے ہے تو جہان سے نہین

جہان اور بھی ہین ابھی بے نمود
کہ خالی نہین ہے ضمیرِ وجود

ہر اک منتظر تیرے یلغار کا
تری شوخیٔ فکر و کردار کا

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ — حقیقت ہے آئینہ گفتار زنگ
فروزاں ہے سینے میں شمع نفس — مگر تاب گفتار کہتی ہے بس
اگر یک سرِ موے برتر پرم — فروغِ تجلی بسوزد پرم

مناظر قدرت | شاعرانہ حیثیت سے مناظر قدرت کی خوبی صرف یہ سمجھی جاتی ہے کہ ایک چیز کی ہو بہو تصویر کھینچ دیجائے، لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی خوبی کافی نہیں ہے، بلکہ یہ تصویر اس طرح کھینچنی چاہیے کہ ہمارے جذبات بھی اس سے متاثر ہوں، اور ہم میں رنج و غم، انبساط و مسرت، اور ولولہ و مستی کی کیفیت پیدا ہو، اور ڈاکٹر صاحب نے مناظر قدرت پر جو نظمیں لکھی ہیں ان میں یہ خصوصیت خاص طور پر پائی جاتی ہے، کوہ ہمالہ پر انھوں نے جو نظم لکھی ہے اس کے بعض اشعار اور بعض بندوں سے اس کا اندازہ ہوگا

ابر کے ہاتھوں میں رہوار ہوا کے واسطے — تازیانہ دے دیا برق سر کہسار نے
آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی — کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی — سنگ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراق دلنشیں کے ساز کو — اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو
لیلی شب کھولتی ہے آکے جب زلف رسا — دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا — وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر — خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

ابر کہسار

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا — ابر کہسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا
کبھی صحرا کبھی گلزار ہے مسکن میرا — شہر و ویرانہ مرا، بحر مرا، بن میرا
کسی وادی میں جو منظور ہو سونا مجھکو — سبزۂ کوہ ہے مخمل کا بچھونا مجھکو

مجھکو قدرت نے سکھایا ہے درافشاں ہونا — ناقۂ شاہدِ رحمت کا حدی خواں ہونا
غم زدائے دلِ افسردۂ دہقاں ہونا — رونقِ بزمِ جوانانِ گلستاں ہونا
بنکے گیسو رخِ ہستی پہ بکھر جاتا ہون — شانۂ موجۂ صرصر سے سنور جاتا ہون
دور سے دیدۂ امید کو ترساتا ہون — کسی بستی سے جو خاموش گذر جاتا ہون
سیر کرتا ہوا جس دم لبِ جو آتا ہون — بالیان نہر کو گرداب کی پہناتا ہون
سبزۂ مزرعِ نوخیز کی امید ہون مین — زادۂ بحر ہون پروردۂ خورشید ہون مین

ابر پر انھون نے ایک نظم اور بھی لکھی ہے جو اس سے زیادہ پرجوش اور مستانہ ہے،

اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا — سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سرمن کا
نہان ہوا جو رخِ مہر زیرِ دامنِ ابر — ہوائے سرد بھی آئی سوارِ توسنِ ابر
گرج کا شور نہین ہے خموش ہے یہ گھٹا — عجیب میکدۂ بے خروش ہے یہ گھٹا
چمن مین حکمِ نشاطِ مدام لائی ہے — قبائے گل مین گہر ٹانکنے کو آئی ہے
جو پھول مہر کی گرمی سے سو چلے تھے اٹھے — زمین کی گود مین جو پڑکے سو رہے تھے اٹھے
ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل — اٹھی وہ اور گھٹا لو برس پڑا بادل
عجیب خیمہ ہے کہسار کے نہالون کا — یہین قیام ہو وادی مین پھرنے والون کا

ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی نظمون سے بعض موقعون پر اپنے فلسفۂ خودی کی تبلیغ کا پہلو بھی لیا ہے، اس لیے وہ اور بھی زیادہ نشاط انگیز ہوگئی ہین، اور شاعرانہ حیثیت سے قصائد کے کی لطیف شکل پیدا ہوگئی ہے، مثلاً صبح کا منظر اس طرح دکھاتے ہین:

آتی ہے مشرق سے جب ہنگامہ در دامن سحر — منزلِ ہستی سے کر جاتی ہے خاموشی سفر
محفلِ قدرت کا آخر ٹوٹ جاتا ہے سکوت — دیتی ہے ہر چیز اپنی زندگانی کا ثبوت

چھپاتے ہیں پرندے پا کے پیغام حیات | باندھتے ہیں پھول بھی گلشن میں احرام حیات
مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو | وہ چمک اٹھا افق گرم تقاضا تو بھی ہو
وسعت عالم میں رہ پیما ہو مثل آفتاب | دامن گردوں سے ناپید ہوں یہ داغ سحاب
کھینچ کر خنجر کرن کا پھر ہو سرگرم ستیز | پھر سکھا تاریکی باطل کو آداب گریز
تو سراپا نور ہے خوشتر ہے عریانی تجھے | اور عریاں ہو کے لازم ہے خود افشانی تجھے
ہاں نمایاں ہو کے برق دیدۂ خفاش ہو | اے دل کون و مکاں کے راز مضمر فاش ہو

ڈاکٹر صاحب نے اور بھی مختلف عنوانات مثلاً چاند، جگنو، صبح کا ستارہ، چاند اور تارے، ایک شام ستارہ، اور شعاع آفتاب، نظمیں لکھی ہیں لیکن سب کو مناظر قدرت میں شامل کر لینا غلطی ہے، اور غالباً یہ غلطی بہت سے لوگوں نے کی ہے،

قطعات یا رباعیات | حکما اور صوفیا نے فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کو رباعیوں میں ادا کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کی تقلید کی ہے، اور دو دو شعر کے بہت سے قطعے لکھے ہیں جنکو صورۃً تو رباعی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ وہ رباعی کی متداول بحروں میں نہیں ہیں، لیکن معنیً ان کو قطعہ نما رباعی کہہ سکتے ہیں،

ان قطعات یا رباعیات کی ابتدا انھوں نے فارسی شاعری سے کی، اور پیام مشرق میں اس قسم کے بہت سے قطعے لکھے، اس کے بعد اپنی شاعری کے چوتھے دور میں بہت سے قطعے لکھے جو بال جبریل اور ارمغان حجاز میں موجود ہیں، چونکہ ان سے ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع اور فراوانی کا اندازہ ہوتا ہے اس لیے وہ ان کی شاعری کا اہم جزو ہیں، اور ہم اسی حیثیت سے ان کا انتخاب درج کرتے ہیں،

خدا سے نرم لہجے میں ایک شکایت
ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے | بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے!

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم   بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

یہ ان کی طویل نظم شکوہ کا خلاصہ اور اختصار ہے۔

ایک پاکیزہ آرزو:

جوانوں کو مری آہ سحر دے   پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے   مرا نور بصیرت عام کر دے

آزادی پر فخر و ناز:

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں میں   غلام طغرل و سنجر نہیں میں
جہاں بینی مری فطرت ہے لیکن   کسی جمشید کا ساغر نہیں میں

صوفیہ نے دل کو جام جم سے تشبیہ دی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو اس سے بھی بوئے غلامی آتی ہے کہ وہ ایک شاہی چیز ہے، اس لیے اس نسبت سے بھی انکار کرتے ہیں۔

عشق کے گوناگوں مظاہر

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق   کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش   کبھی عریان و بے تیغ و سناں عشق
کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق   کبھی سوز و سرور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر   کبھی مولا علی خیبر شکن عشق

انسان کا بلند مقام اب تک نامعلوم ہے

مکانی ہوں کہ آزاد مکاں ہوں؟   جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں؟
وہ اپنی لامکانی میں رہیں مست   مجھے اتنا بتا دیں میں کہاں ہوں؟

فلسفہ و حکمت سے عشق و مستی کا نشہ اتر جاتا ہے:

جمالِ عشق و مستی نے نوازی
جلالِ عشق و مستی بے نیازی

کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر
زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

اس قطعہ مین جمال، جلال، کمال اور زوال کے ہم قافیہ الفاظ نے جو شعر کے ہر مصرع کی ادائگی مین آئے ہین نہایت لطیف لفظی ترنم اور معنوی جامعیت پیدا کی ہے۔

عقل پر عشق کی فضیلت:

ترے سینے مین دم ہے دل نہین ہے
ترا دم گرمیٔ محفل نہین ہے

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہین ہے

امت محمدی مین شامل ہونے پر فخر و ناز اور اس امت کی فضیلت فرشتون پر:

ترا جوہر ہے نوری پاک ہے تو
فروغِ دیدۂ افلاک ہے تو

ترے صید زبون افرشتہ و حور
کہ شاہینِ شہ لولاک ہے تو

مسلمانون مین جذبۂ عشق کا فقدان:

محبت کا جنون باقی نہین ہے
مسلمانون مین خون باقی نہین ہے

صفین کج، دل پریشان سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندرون باقی نہین ہے

عقل سے قلب کے مکاشفات و اسرار نہین معلوم ہو سکتے:

خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے
جہان روشن ہے نورِ لا الہ سے

خرد ست راہ رو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے، چراغِ رہگذر ہے

درونِ خانہ ہنگامے ہین کیا کیا
چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے

مسلمانون مین اعمال و عبادات کی کمی نہین، صرف خودی کا فقدان ہے:

رگون مین وہ لہو باقی نہین ہے
وہ دل وہ آرزو باقی نہین ہے

نماز و روزہ و قربانی و حج
یہ سب باقی ہین تو باقی نہین ہے

وطنی نظمیں | ڈاکٹر صاحب سے پہلے قومی اور وطنی نظمیں قوم و ملک کے تنزل اور مصائب کی

استان ہوتی تھیں، اور ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی قومی نظموں کا بھی یہی انداز ہے، چنانچہ فریاد امت

تے ہیں:

کیا کہوں امت مرحوم کی حالت کیا ہے | جس سے برباد ہوئے ہم وہ مصیبت کیا ہے

مولانا حالی کا طرز یہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے ان ہی کی تقلید کی ہے، مولانا شبلی اور مولانا اسمٰعیل
نے اسلاف کے پر فخر کارنامے بھی بیان کیے ہیں، اور اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو ان کے تنزل
غیرت دلائی ہے، لیکن بہر حال اپنی پستی کا اظہار خودداری کے خلاف ہے، اور اس سے دلوں
ت جذبات پیدا ہوتے ہیں، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس انداز کو چھوڑ کر اپنی وطنی اور
ون کی بنیاد فخر و غرور پر رکھی جو بلند خیالی کے ساتھ دلوں میں جوش و ولولہ پیدا کرتا ہے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا | ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا | وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کے ہزاروں ندیاں | گلشن ہے جن کے دم سے رشک جناں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے | اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا | مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے | آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا
دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا | ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جوان ہوئے ہیں | خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
مغرب کی وادیوں میں گونجی اذاں ہماری | تھمتا نہ تھا کسی سے سیل رواں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم | سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا

اے گلستانِ اندلس وہ دن ہین یاد تجھکو ۔۔۔ تھا تیری ڈالیون مین جب آشیان ہمارا
اے موجِ دجلہ تو بھی پہچانتی ہے ہم کو ۔۔۔ اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خوان ہمارا
اقبال کا ترانہ بانگِ درا[1] ہے گویا ۔۔۔ ہوتا ہے جادہ پیما پھر کاروان ہمارا

چشتی نے جس زمین مین پیغامِ حق سنایا ۔۔۔ نانک نے جس چمن مین وحدت کا گیت گایا
تاتاریون نے جس کو اپنا وطن بنایا ۔۔۔ جس نے حجازیون سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیون کو جس نے حیران کر دیا تھا ۔۔۔ سارے جہان کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا ۔۔۔ ترکون کا جس نے دامن ہیرون سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے ۔۔۔ پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشان سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکان سے ۔۔۔ میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہان سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پربت جہان کا سینا ۔۔۔ نوحِ نبی کا آ کر ٹھہرا جہان سفینا
رفعت ہے جس زمین کی بامِ فلک کا زینا ۔۔۔ جنت کی زندگی ہے جس کی فضا مین جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بالخصوص شکوہ مین تو مسلمانون کی پوری مذہبی تاریخ کا پر فخر لہجے مین اعادہ کر دیا ہے، ا
اپنا استحقاق ثابت کیا ہے۔ جواب شکوہ مین اگرچہ مسلمانون کے معائب بھی بیان کیے ہین لیکن خد
زبان سے نہین بلکہ خدا کی زبان سے ۔

---

[1] بانگِ درا کا نام اسی شعر کی بنیاد پر رکھا گیا ہے۔

عرب کے جاہلی شعراء میں عمرو بن کلثوم نے ایک فخریہ قصیدہ لکھا تھا، جو اسقدر پرجوش تھا کہ اسکے
یلہ تغلب کا ہر بچہ بچپن ہی سے اس کے اشعار سیکھتا اور یاد کرتا تھا، اہل تاریخ کا بیان ہے کہ اس قصیدہ
بدولت کئی سو برس تک اس قبیلہ میں شجاعت اور دلیری کے اوصاف قائم رہے، اور آج بھی یہ
صیدہ افسردہ دلون کو گرما دیتا ہے،

اردو زبان میں ڈاکٹر صاحب کی قومی اور وطنی نظمین اس قصیدہ کا پورا جواب ہین، اور اسی
یہ سے ان کو اسقدر قبولِ عام حاصل ہوا کہ بچے، جوان، اور بوڑھے سب کی زبانون پر چڑھ گئین،

ریفانہ شاعری | اکبر الہ آبادی کی تقلید میں ڈاکٹر صاحب نے چند ظریفانہ اشعار بھی لکھے ہین، اور
بعض موقعون پر کامیاب بھی ہوئے ہین، مثلاً

لڑکیان پڑھ رہی ہین انگریزی ۔۔۔ ڈھونڈھ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدنظر ۔۔۔ وضع مشرق کو جانتے ہین گناہ.
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین ۔۔۔ پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

آخری مصرع میں ایہام ہے، پردہ سے عورتون کا پردہ بھی مراد ہے اور تھیٹر کا بھی.

مشرق میں اصول دین بنجاتے ہین ۔۔۔ مغرب میں مگر مشین بنجاتے ہیں
رہتا نہیں ایک بھی ہمارے پلے ۔۔۔ وان ایک کے تین تین بنجاتے ہین

یعنی ہمارے پاس ایک خدا بھی نہین اور یورپ میں تثلیث نے تین خدا پیدا کر دیے ہین
یہ کہ ہمارے پاس ایک پیسہ بھی نہین رہتا اور یورپ میں ایک پیسے کے تین پیسے ہو جاتے ہین اکبر
الہ آبادی کی ظریفانہ شاعری میں قافیون کی جدت بڑا لطف پیدا کر دیتی ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے ان اشعا
مین بھی قافیہ کی یہ جدت موجود ہے، اور دوسرے اشعار میں بھی یہ جدت پائی جاتی ہے،

دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجیے ۔۔۔ تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض

یہ لازمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق　　　کہتا ہے ماسٹر سے کہ بل پیش کیجیے
نادان تھے اسقدر کہ زبانِ عرب کی قدر　　　حاصل ہوا یہی نہ بچے مار پیٹ سے
مغرب مین ہے جہاز بیابان شتر کا نام　　　ترکون نے کام کچھ نہ کیا اس فلیٹ سے

انگریزی الفاظ کو قافیہ مین لانا اکبر ہی کی تقلید ہے،

بعض اشعار مین ہندوستان کے بعض قانونی مسائل پر ظریفانہ انداز مین اظہار خیال کیا ہے،

ہاتھون سے اپنے دامن دنیا نکل گیا　　　رخصت ہوا دلون سے خیال معاد بھی
قانون وقف کے لیے لڑتے تھے شیخ جی　　　پوچھو تو وقف کے لیے ہے جائداد بھی

رات مچھر نے کہدیا مجھ سے　　　ماجرا اپنی ناتمامی کا
مجھکو دیتے ہین ایک بوند لہو　　　صدر شب بھر کی تشنہ کامی کا
اور یہ بسوہ دار بے زحمت　　　پی گیا سب لہو اسامی کا

لیکن بایں ہمہ وہ اس صنف مین مقلد ہین، مجتہد نہین،

—— ⁂ ——

فارسی شاعری

تیموریوں کے دور میں کشمیر فارسی شاعری کا ایک بڑا مرکز بن گیا تھا، تیموری سلاطین میں اکبر، اور شاہ جہاں سیر و تفریح کے لیے اکثر کشمیر جایا کرتے تھے، اور ان کے ساتھ پائے تخت کے شعراء بھی ہوتے تھے، جن کی وجہ سے کشمیر میں فارسی شاعری کا خاص ذوق پیدا ہو گیا تھا اور غزل گوئی کی ایک خاص طرز مثالیہ پیدا ہو گئی تھی، جس کو کلیم، مرزا صائب اور غنی کشمیری نے طور پر ترقی دی تھی، اور اس کی وجہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم جلد سوم (ص ۲۱۹) میں ہے کہ

یہ تینوں شاعر کشمیر میں مدت تک ساتھ ہمدم و ہم قلم رہے تھے، اور باہم مشاعرے رہتے تھے، اس لیے قیاس یہ ہے کہ ہم صحبتی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولانگاہ بنا دیا۔ علی قلی سلیم بھی مثالیہ میں کمال رکھتا ہے، اور اس کی بھی وجہ شاید یہی ہو کہ سلیم بھی یہیں (کشمیر) میں مدفون ہے۔

اس بنا پر کشمیریوں میں قدرتی طور پر فارسی زبان کے ساتھ مناسبت کا پیدا ہونا ضرور تھا، قدرتی مناسبت کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے جس زمانے میں تعلیم و تربیت حاصل کی، ہیں قدیم مکتبی نظام تعلیم جس کا لازمی جزو فارسی زبان بھی قائم تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس تعلیم سے کافی فائدہ اٹھایا تھا، اور اسکول کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب میں مختلف (؟)ین کی خدمت میں حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، وہ خود فرماتے ہیں کہ

لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ اقبال کو فارسی کیونکر آ گئی، جب کہ اس نے اسکول یا کالج

میں یہ زبان نہیں پڑھی۔ انھیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کے لیے اسکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا۔[1]

مولوی سید میر حسن صاحب کے فیض صحبت نے اس ذوق کو اور بھی جلا دی، اور لوگوں کا خیال ہے کہ قیام یورپ کے زمانے میں ڈاکٹر نکلسن اور براؤن کے فیض صحبت نے اس کو اور بھی چمکا دیا، بہرحال ڈاکٹر صاحب کو فارسی زبان اور فارسی شاعری سے ابتدا ہی سے دلچسپی اور کسی دونوں قسم کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی، اور وہ جستہ جستہ فارسی شعر کہنے لگے تھے، چنانچہ سنہ ۱۹۰۳ء میں منشی سراج الدین نے کشمیر سے ان کی خدمت میں چار انگشتریاں تحفۃً بھیجی تھیں ان کے شکریہ میں انھوں نے ایک طویل نظم لکھی ہے جس کا پہلا بند اردو میں اور دوسرا بند فارسی میں ہے، یہ نظم ان کے مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہے لیکن اقبال نامہ صفحہ ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ میں پوری درج ہے، اس کے بعد سنہ ۱۹۰۵ء میں ڈاکٹر آرنلڈ لاہور سے قطع تعلق کر کے یورپ گئے تو انھوں نے نالۂ فراق کے عنوان سے ان کے متعلق جو الوداعی نظم لکھی وہ ان کی شاعری کے دور اول میں شامل ہے، لیکن اس کی ٹیپ کے متعدد اشعار فارسی زبان میں ہیں۔

تا ز آغوشِ وداعش داغِ حیرت چیدہ است　　ہمچو شمعِ کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است
ابرِ رحمت دامن از گلزارِ من برچید و رفت　　اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت
شورِ لیلیٰ کو کہ باز آرایشِ سودا کند　　خاکِ مجنوں را غبارِ خاطرِ صحرا کند

اسی دور کی ایک نظم بلال ہے۔ اور اس میں بھی فارسی اشعار کی آمیزش ہے،

تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرت دید　　خنک دلے کہ تپید و دمے نیاسائید
تپش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زدند　　چہ برق جلوہ بخاشاک حاصل تو زدند

التجائے مسافر کے پہلے بند کی ٹیپ یہ ہے:

اگر سیاه دلم داغ لالہ زار توام		اگر کشادہ جبینم گل بہار توام

لیکن ابتک انھون نے فارسی زبان مین کوئی مستقل غزل یا مسلسل نظم نہین لکھی تھی۔ شیخ عبد القادر صاحب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ (یورپ مین) وہ ایک دوست کے ہان مدعو تھے جہان ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمایش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر کہتے ہین یا نہین؟ انھین اعتراف کرنا پڑا کہ انھون نے سوائے ایک آدہ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی کوشش نہین کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمایش نے ایسی تحریک ان کے دل مین پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی شعر کہتے رہے، اور صبح اٹھتے ہی مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلین فارسی مین تیار تھین، جو انھون نے مجھے زبانی سنائین۔[1] لیکن اس کے بعد انھون نے یورپ مین کوئی فارسی نظم نہین لکھی، اور ہندوستان مین واپس آنے کے بعد بھی چار پانچ برس تک ان کی کوئی فارسی نظم منظر عام پر نہین آئی، اور غالباً اس زمانے مین وہ اپنے آپ کو فارسی زبان مین شعر کہنے کیلیے تیار کرتے رہے، ان کے کتب خانے مین اکثر فارسی شعرا کے دواوین موجود تھے،[2] اور انھون نے اپنے کلام مین جو تضمینین کی ہین ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے نظیری، شاملو، ملا عرشی، عرفی، رضی، ملک قمی، صائب، غنی، بیدل، خاقانی وغیرہ کے کلام کا مطالعہ کیا تھا، اور یہ مطالعہ غالباً اسی غرض سے کیا گیا تھا کہ ان کی آیندہ فارسی شاعری مشہور فارسی شعرا کے زبان اور طرز بیان سے منحرف اور بیگانہ نہ ہونے پائے، لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ انھون نے کن اسباب سے فارسی شاعری کی طرف توجہ کی، لوگون نے قیاسی وجہین بہت سی بیان کی ہین، شیخ عبد القادر صاحب نے مقدمۂ بانگ درا مین لکھا ہے کہ انھون نے یورپ مین حالات تصوف یعنی الہیات ایران پر کتاب لکھنے کے لیے جو کتب بینی کی اس نے ان کو اس طرف مائل کیا، اس کے ساتھ انھون نے یورپ مین جو دو غزلین

---

1. مقدمۂ بانگ درا۔ 2. الیان دسمبر 1938ء

لیکن ان سے بھی ان کو اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا جس کا انھوں نے پہلے اس طرح اندازہ نہیں کیا تھا۔ پروفیسر عبدالقادر سروری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا پیغام ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پہنچانا چاہتے تھے لیکن اردو زبان صرف ہندوستان تک محدود ہے اس لیے انھوں نے فارسی زبان کو اپنی شاعری کا ذریعہ بنا لیا تاکہ مسلمانوں کا زیادہ حصہ اس کو پڑھ سکے۔[۵]

اور ڈاکٹر صاحب کے متعدد اشعار سے بھی اشارۃً اس کی تائید ہوتی ہے۔

عجم از نغمہ ہائے من جوان شد　　ز سودایم متاعِ او گران شد

ہجوم بود رہ گم کردہ در دشت　　ز آوازِ درایم کاروان شد

عجم از نغمہ ام آتش بجان است　　صدائے من درائے کاروان است

حدی را تیز تر خوانم چو عرفی　　کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است

لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کے ادا کرنے کے لیے دنیا کی زبانوں میں فارسی زبان سے زیادہ بہتر کوئی زبان نہیں، عربی زبان نہایت وسیع ہے، اور عربی شعراء کی کثرت کا شمار نہیں۔ باینہمہ عربی شاعری فلسفہ و تصوف سے بالکل تہی دامن ہے، اس لیے یورپ سے پلٹنے کے بعد جب ڈاکٹر صاحب نے فلسفیانہ خیالات ادا کرنے چاہے تو انھوں نے اردو کو چھوڑ کر اس قسم کی شاعری کے لیے فارسی زبان اختیار کی، شیخ عبدالقادر صاحب لکھتے ہیں:

جوں جوں ان کا مطالعہ علم فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے اظہار کو جی چاہا تو انھوں نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے، اور فارسی میں کئی فقرے اور جملے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں فقرے ڈھالنے

آسان نہیں، اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہوگئے"۔

ڈاکٹر صاحب کے بعض اشعار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی میں فرماتے

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرز گفتار دری شیرین تر است

فکر من از جلوہ اش مسحور گشت
خامہ من شاخ نخل طور گشت

دیدہ از خاک عجم نورانی است
لاجرم طرز نگہ تورانی است

پارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

بہرحال متعدد اسباب سے ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں شاعری شروع کی اور ان کی بلند ہمتی نے اس کا آغاز مثنوی سے کیا جو شاعری کی سب سے مشکل صنف ہے، اس مثنوی سے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا نیا دور شروع ہوا، اب تک ان کا نظریہ "ادب برائے ادب" تھا یا کم از کم ادب برائے زندگی کے نظریہ کو انھوں نے لازمی طور پر اختیار نہیں کیا تھا، لیکن اب ان کا نظریہ "ادب برائے زندگی" ہوگیا، اور اب وہ شعر برائے شعر اور ادب برائے ادب سے بیزاری ظاہر کرنے لگے، اور مثنوی اسرار خودی میں اس قسم کی شاعری سے علانیہ برأت ظاہر کی،

شاعری زین مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست

ڈاکٹر صاحب کی فارسی شاعری کے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ وہ شعرائے ایران میں کس شاعر کے اثر سے متاثر ہیں؟ ڈاکٹر صاحب نے جابجا مولانا روم کا نام نہایت جوش و عقیدت کے ساتھ لیا ہے، اور یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ ناچیز قطرہ انہی کے فیض سے گوہر آبدار ہوا ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی میں جس سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے، فرماتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم
دفتر سربستہ اسرار علوم

موج جسم و مدِ بحر او منزل کنم
تا در تابندۂ حاصل کنم

اس کے علاوہ انھوں نے متعدد شعرائے ایران مثلاً نظیری، انیسی شاملو، ابوطالب کلیم، اور صائب وغیرہ کے بعض اشعار پر تضمینیں کی ہیں، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ انھوں نے ان شعرا کا اثر قبول کیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے اپنے مضمون "تشریح اقبال" میں لکھتے ہیں:

"اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، نظامی، جلال اسیر، علی قلی سلیم، سالک یزدی، رضی دانش، ابوطالب کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے لیکن حکیمانہ مضامین کے لیے انھوں نے رومی، خاقانی، بیدل اور طالب کی زبان استعمال کی ہے"[۱]

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:

"اقبال کے کلام میں تضمینات بھی بکثرت ہیں، بانگ درا، پیام مشرق، جاوید نامہ، ضرب کلیم، زبور عجم اور بال جبریل میں شعرا کے اشعار کی بہت سی تضمینیں ملتی ہیں جن میں سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں، مگر بعض ایسی بھی ہیں جن کا علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لیے بیحد ضروری ہے، مثلاً انیسی شاملو، ملا عرشی، نیفی، رضی دانش، ملک قمی، صائب، غنی، مرزا مظہر جانجاناں وغیرہ کی تضمینات۔ تضمینوں کے سلسلے میں یہ بھی بتانا ضروری ہوگا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیوں پسند کیا اور اسی شعر کو کیوں تضمین کے لیے انتخاب کیا گیا ہے، اس میں کیا خاص خوبی ہے۔ میں نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون "اقبال کے محبوب فارسی شاعر" میں قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے"[۲]

---

[۱] آثار اقبال ص ۲۴۶، [۲] براہ کرم جناب ممدوح نے ہم کو اس مضمون کی نقل عنایت فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: (۱) شعرائے فارسی میں ڈاکٹر صاحب سب سے زیادہ صوفی اور عارف شاعروں کے حکیمانہ افکار و خیالات سے متاثر ہوئے ہیں مثلاً سنائی، عطار اور مولانا روم وغیرہ (۲) ان کے بعد ان شاعروں کو پسند کرتے ہیں جن کے کلام میں زندگی، توانائی، جوش اور عزم کے خیالات ملتے ہیں مثلاً عرفی۔ (۳) پسندیدگی زبان و مطالب کے لحاظ سے بھی جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے ان پر خواجہ حافظ کی رنگین کا بھی اثر پڑا ہے لیکن سب سے زیادہ اس معاملہ میں وہ فیضی کے متبع ہیں۔

ان شعراء کے حالات معلوم ہونے کے بعد یہ سمجھنا نسبتاً آسان ہو جائے گا کہ ان کی سیرت و شاعری میں اقبال کے لیے کیا خاص وجہِ کشش تھی، ان تضمینوں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لیے مفید ہے کہ ہم ان کے ذریعہ اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعۂ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔"[1]

اصل یہ ہے کہ شاعری الفاظ و معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے فلسفۂ خودی کے ایک اہم جزو یعنی عشق کو مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، بلکہ خود فلسفۂ خودی کا تخیل بھی انہی سے ماخوذ ہے، چنانچہ مولانا روم کی ایک غزل کا ایک مشہور شعر یہ ہے:

ما ز فلک برتریم، وز ملک افزون تریم — زین دو چرا نگذریم منزلِ ما کبریاست

اور ڈاکٹر صاحب اس شعر سے جو فلسفۂ خودی کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں اور اسی زمین میں ایک مستقل غزل لکھی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے:

شعلۂ درگیر زد بر خس و خاشاکِ من — مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست"

لیکن جہاں تک الفاظ و طرزِ بیان کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب نے متاخرین شعرائے ایران کی شستہ بیانی اور خواجہ حافظ کا پرجوش اندازِ بیان اختیار کیا ہے، اور اس نے ان کے لہجے میں مولانا روم سے زیادہ مستی اور رنگینی پیدا کر دی ہے، مثلاً

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش — ترا کہ گفت کہ بنشین و پا بدامن کش
بقصد صید پلنگ از چمن سرا برخیز — بکوہ رخت کش و خیمہ در بیابان کش
بمہر و ماہ کمند گلو فشار انداز — ستارہ را ز فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم اینکہ شرابِ خودی بسے تلخ است — بدرد خویش نگر زہر ما بدمان کش

بیا کہ ساقی گل چہرہ دست بر چنگ است — چمن ز باد بہاران جواب ارژنگ است
حنا ز خون دل نوبہار می بندد — عروس لالہ چہ اندازہ تشنۂ رنگ است
نگاہ می رسد از نغمۂ دل افروزے — بمعنیٔ کہ بر او جامۂ سخن تنگ است
بچشم عشق نگر تا سراغ او گیری — جہان بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است
ز عشق درس عمل گیر ہر چہ خواہی کن — کہ عشق جوہر ہوش است و جان فرہنگ است
تو قدر خویش ندانی بہا ز تو گیرد — وگرنہ لعل درخشندہ پارۂ سنگ است

اصناف سخن کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا فارسی کلام غزل، قطعہ، رباعی، مثنوی، اور مختلف قسم کی نظموں میں منقسم ہے۔ مرثیہ، نوحہ یا وطنی اور قومی نظمیں اس میں نہیں ہیں۔ ان اصناف پر ریویو کرنے سے پہلے یہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری جسقدر مختصر ہوتی ہے اسی قدر اس میں شاعرانہ لطافت، شاعرانہ زور اور شاعرانہ رنگینی زیادہ پائی جاتی ہے، اور جس قدر اس میں طوالت پیدا ہوتی جاتی ہے اسی قدر ان چیزوں میں کمی آجاتی ہے، اس لیے ان کی شاعری میں سب سے مقدم چیز غزل ہے جس کے مضامین صرف ایک شعر میں ختم ہو جاتے ہیں، اور ہم سب سے پہلے اسی پر ریویو کرتے ہیں،

غزل ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل میں جو غزلیں اردو زبان میں لکھی ہیں ان کے زیادہ تر مضامین تغزل سے بیگانہ ہیں، لیکن ان کی فارسی غزلیں تغزل کا بے مثل نمونہ ہیں، الفاظ کی شیرینی اور نرمی کے ساتھ مضامین میں نہایت سوز و گداز پایا جاتا ہے، اور ان غزلوں میں انھوں نے خاراشگافی کے بجائے شیشہ سازی کی ہے،

حلقہ بستند سر تربت من نوحہ گران — دلبران، زہرہ وشان، گلبدنان، سیم بران
بر سر بام آ نقاب از چہرہ زیبا کن کش — نیست در کوے تو چون من آئندہ و منتظرِ دگر

بسکہ غیرت می برم از دیدۂ بینائے خویش — از نگہ باقم برخسار تو رو بند دگر

یک نگہ، یک خندۂ دزدیدہ، یک تابندہ اشک[1] — بہر پیمان محبت نیست سوگندے دگر

پئے نظارۂ روئے تو مے کنم پاکش — نگاہ شوق بہ جوئے سرشک مے شویم[2]

محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد — بہ طوف شعلۂ پروانہ با پروانہ می سازد

کو آن نگاہ ناز کہ اول دلم ربود — عمرت دراز باد ہمان تیرم آرزوست

حسرت جلوۂ آن ماہ تمامے دارم — دست بر سینہ نظر بر لب بامے دارم

ہر کس نگہے دارد، ہر کس سخنے دارد — در بزم تو مے خیزد افسانہ ز افسانہ

من بندۂ بے قیدم شاید کہ گریزم باز — این طرۂ پیچان را در گردنم آویزی

دام ز گیسوان بدوش زحمت گلستان بیا — صید چرا می کنی طائر بام خویش را

بیا لعیم بیا کیدم نشین کز در دہجوری — تہی پیمانۂ بزم ترا پیمانہ لبریز است

اشارتہائے پنہان خانمان برہم زند لیکن — مرا آن غمزہ مے باید کہ بیباک است و خونریز است

بہ شود اگر خرامی بسرائے کاروانے — کہ متاع ناروائش دلکی است پارہ پارہ

بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد — ز کمند شہریاران رم آہوانہ دارم

پہلا مصرع امیر خسرو کا ہے۔ ان کا پورا شعر یہ ہے،

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ بر کف — بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد

ڈاکٹر صاحب نے اس کے دوسرے مصرع کو لیکر بے انتہا ترقی دی ہے، اگرچہ شوق شہادت میں سر کو ہاتھ پر لے کر جانا جانبازی کی بہت بڑی دلیل ہے، لیکن معشوق کے جال میں

---

[1] یہ شعر خانخاناں کے اس مصرع سے ماخوذ ہے: "نگاہ اہل محبت تمام سوگند است"۔

[2] اس شعر میں غنی اور صائب کا سا رنگ ہے،

پہنچنے کے لیے دوسروں کے جال سے بالخصوص جب وہ جال بادشاہوں کا ہو ہرن کی طرح جست کر کے نکلنا اور بھی زیادہ شوق کی دلیل ہے، اور اس مین شوق و نیازمندی کے ساتھ ایک جوش جذبہ و درد بھی پایا جاتا ہے،

بخلوتش چو رسیدی نظر بدو مگشا	کہ آن دمے است کہ کار از نظارہ میگذرد
سوز و گداز زندگی لذت جستجوے تو	راہ چو مار مے گزد گر نروم بسوے تو
سینہ کشادہ جبرئیل از بر عاشقان گذشت	تا شررے بدو فتد ز آتش آرزوے تو
من بتلاش تو روم یا بتلاش خود روم	عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگان کوے تو
از چمن تو رستہ ام قطرۂ شبنمے ببخش	خاطر غنچہ وا شود کم نشود ز جوے تو
تو عیار کم عیاران تو قرار بے قراران	تو دواے دلفگاران مگر اینکہ دیر یابی
عشق انداز طپیدن ز دل ما آموخت	شرر ماست کہ برجست و بہ پروانہ رسید

سوز و گداز کے ساتھ جا بجا خواجہ حافظ کی سرمستیان بھی پائی جاتی ہین، اور ان مین انہی کا جوش بیان بھی ہوتا ہے،

بزم بہ باغ و راغ کش، زخمہ بتار چنگ زن	بادہ بجوش، غزل سراے، بند کشا قباے را
از بزم جہان خوشتر، از حور و جنان خوشتر	یک ہمدم فرزانہ، وز بادہ دو پیمانہ
برخیز کہ فروردین افروخت چراغ گل	برخیز و دمے بنشین با لالۂ صحرائی
فصل بہار اینچنین، بانگ ہزار اینچنین	چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار اینچنین
ساقیا بر جگرم شعلۂ نمناک انداز	دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز
او بہ یک دانۂ گندم بزمینم انداخت	تو بیک جرعۂ آب آنسوے افلاک انداز
عشق را بادۂ مرد افگن و پرزور بدہ	لاے این بادہ بہ پیمانۂ ادراک انداز

حکمت و فلسفہ کرد است گران خیز مرا | خضر من از سرم این بار گران پاک انداز
از ان آبے کہ در من لالہ کارد ساتگینے دہ | کف خاک مرا ساقی بیا د فرو دینے دہ
کے بسجدہ جہان بر من گہے من بر جہان پیچم | بگردان بادہ تا بیرون ازین پیچاک می آیم
یاد ایامیکہ خوردم بادہا با چنگ و نے | جام مے در دست من مینائے مے در دست مے

عاشقانہ اور رندانہ مضامین کے علاوہ ان کا پورا فلسفہ خودی اپنے تمام اجزاء و لوازم کے ساتھ ان کی فارسی غزلون مین موجود ہے، اور ہم جہان اس فلسفے پر بحث کرین گے ان غزلون کا انتخاب پیش کرین گے۔

قطعات یا رباعیات | غزل کا موضوع صرف عشق و محبت ہے یہ سچ ہے کہ ہمارے شعراء نے اس مین ایسے مضامین بھی شامل کر دیے ہین جو اس موضوع سے تعلق نہین رکھتے، تاہم ان مضامین کی حیثیت طفیلی سے زیادہ نہین ہے، اس لیے جب اس قسم کے مضامین کی کثرت ہو جاتی ہے تو غزل، غزل باقی نہین رہتی۔ ایسی حالت مین ایک ایسی صنعت کی ضرورت تھی جس کا کوئی خاص موضوع نہ ہو، بلکہ اس مین ہر قسم کے صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین بیان کیے جا سکین، قدماء نے اسی مقصد کے لیے رباعی ایجاد کی اور اس مین ہر قسم کے مضامین بیان کیے۔

خیالات کے تنوع و بوقلمونی مین اردو اور فارسی زبان کا کوئی شاعر ڈاکٹر صاحب کی ہمسری نہین کر سکتا، اس لیے ان کے لیے اس صنف کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ اور اس ضرورت کے لیے انھون نے فارسی زبان مین دو دو شعر کے بکثرت قطعات لکھے ہین جن کی ابتدا پیام مشرق سے کی، اور ارمغان حجاز پر اس کا خاتمہ کر دیا۔ ہم ان مین سے چند قطعات کا انتخاب اس غرض سے درج کرتے ہین کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع و وسعت کا اندازہ ہو سکے،

پروانہ کی طرح دوسرے کی آگ مین جلنا شیوۂ مردانگی نہین، خود اپنی آگ مین جلنا چاہیے تاکہ خودی کا پیچ

زیادہ روشن ہو:

دلا نارائی پروانہ تا کے　　نگیری شیوۂ مردانہ تا کے
یکے خود را بسوز خویشتن سوز　　طوافِ آتشِ بیگانہ تا کے

اعتماد علی النفس

شنیدم کرمک شب تاب میگفت　　نہ آن مورم کہ کس نالد ز نیشم
توان بے منت بیگانگان سوخت　　نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ تر از چشم آہو ست　　خود افروزم چراغِ راہ خویشم

جرأت اور حیا کی تعلیم

دل بیباک را ضرغام رنگ است　　دلِ ترسندہ را آہو پلنگ است
(ضیغم) (ایڈیٹر)
اگر بیمے نداری بحر صحرا ست　　اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

تقلید سے بیزاری اور اجتہاد کی ترغیب

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش　　براہ دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کار نادر آید　　گناہے ہم اگر باشد ثواب است

صوفیانہ تجرد اور گوشہ نشینی کی مخالفت

بیا با شاہدِ فطرت نظر باز　　چرا در گوشۂ خلوت گزینی
ترا حق داد چشمِ پاک بینے　　کہ از نورش تماشاے آفرینی

خودی و خود شناسی

اگر آگاہی از کیف و کم خویش　　یمے تعمیر کن از شبنمِ خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے　　شب خود را بر افروز از دم خویش

تراشیدم صنم بر صورت خویش | بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است | بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

ضمیر کن فکان غیر از تو کس نیست | نشان بے نشان غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہ زیست | بہ پہنائے جہان غیر از تو کس نیست

ارمغان حجاز میں مختلف سرخیاں قائم کرکے ہر قسم کے خیالات قطعات میں ظاہر کیے ہیں، ہم ان قطعات سے مختلف موقعوں پر کام لیں گے۔

نظمیں ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں کوئی قومی اور وطنی نظم نہیں لکھی، اس دور میں ان کے سامنے صرف فلسفہ، شعر اور سیاست تین چیزیں تھیں اور یہی ہیں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں، انہی تینوں چیزوں سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن ان کی فلسفیانہ اور سیاسی نظموں سے ہم ان کے فلسفہ و سیاست کی بحث میں کام لیں گے، اس موقع پر صرف وہ نظمیں درج کرتے ہیں جن کا تعلق صرف شاعری سے ہے، شعراے ایران نے بہاریہ قصائد میں خاص طور پر اپنا شاعرانہ زور بیان صرف کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے شاعرانہ زور طبع دکھانے کے لیے اس میں چند بے نظیر نظمیں لکھی ہیں، بالخصوص کشمیر کے دلفریب مناظر اور خوشگوار آب و ہوا نے ان کی شاعرانہ قدرت کو اور بھی ابھارا ہے، اور نشاط باغ کشمیر میں بیٹھکر ایک نہایت پرزور بہاریہ ساقی نامہ لکھا ہے،

خوشا روزگارے خوشا نوبہارے | نجوم پرن رست از مرغزارے
زمین از بہاران چو بال تدروے | ز فوارہ الماس بار آبشارے
نہ پیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل | نہ غلطد ہوا جز کہ بر سبزہ زارے
لب جو خود آرائی غنچہ دیدی؟ | چہ زیبا نگارے چہ آئینہ دارے
چہ شیرین نوائے چہ دلکش صدائے | کہ مے آید از خلوت شاخسارے

بہ تن جان، بہ جان آرزو زندہ گردد | ز آواے سازے ز بانگ ہزارے
نواہاے مرغ بلند آشیانے | در آمیخت با نغمۂ جویبارے
تو گوئی کہ یزدان بہشت برین را | نہادست در دامن کوہسارے
کہ تا رحمتش آدمی زادگان را | رہا سازد از محنت انتظارے
چہ خواہم درین گلستان گر نخواہم | شرابے، کتابے، ربابے، نگارے
سرت گردم اے ساقی ماہ سیما | بیار از نیاگان ما یادگارے
بہ ساغر فرو ریز آبے کہ جان را | فروزد چو نورے بسوزد چو نارے
شقایق برویان ز خاک نژندم | بہشتے فرو چین بہ مشت غبارے

ایران کے شعراے جدید کے انداز مین انھون نے جو بہاریہ نظمین لکھی ہین وہ اور بھی زیادہ دلآویز ہین:

(۱)

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار
مست ترنم ہزار
طوطی و دراج و سار
بر طرف جویبار
کشت گل و لالہ زار
چشم تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار

(۲)

خیز کہ در باغ و راغ، قافلۂ گل رسید

باد بهاران وزید
مرغ نوا آفرید
لاله گریبان درید
حسنِ گلِ تازه چید
عشقِ غمِ نو خرید
خیز که در باغ و راغ قافلهٔ گل رسید

(۳)

بلبلکان در صفیر، صلصلکان در خروش
خون چمن گرم جوش
ای که نشینی خموش
در شکن آئین هوش
بادهٔ معنی بنوش
نغمه سرا دگل بپوش
بلبلکان در صفیر، صلصلکان در خروش

(۴)

حجره نشینی گذار، گوشهٔ صحرا گزین
بر لب جوی نشین
آب روان را ببین
نرگسِ نازآفرین

محنتِ دل فزودین

بوسہ زنش بجبین

مجرا نشینی گذار، گوشۂ صحرا گزین

(۵)

دیدۂ معنی کشا اے زعیان بے خبر

لالہ کمر در کمر

نیزۂ آتش بہ بر

مے چکدش بر جگر

شبنمِ اشکِ سحر

در شفق انجم نگر

دیدۂ معنی کشا اے زعیان بے خبر

(۶)

خاکِ چمن وانمود، رازِ دلِ کائنات

بود و نبود و صفات

جلوہ گریہائے ذات

آنچہ تو دانی حیات

آنچہ تو خوانی ممات

ہیچ ندارد ثبات

خاکِ چمن وانمود، رازِ دلِ کائنات

تخییل اور محاکات اگرچہ دونوں شاعری کے ضروری جزو ہیں، لیکن دونوں کے مواقع استعمال الگ الگ ہیں، یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے کا استعمال کیا جائے مثلاً مناظر قدرت کا بیان محاکات میں داخل ہے، مثلاً اگر بہار، خزاں، باغ، سبزہ، مرغزار اور آبِ رواں کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزوں کا اصلی سماں آنکھوں کے سامنے پھر جائے، متاخرین کی سخت غلطی جس سے ان کی شاعری کا محل برباد ہو گیا یہ ہے کہ وہ ان موقعوں پر محاکات کے بجائے تخییل سے کام لیتے ہیں،" (شعر العجم جلد پنجم صفحہ ۵۰) ڈاکٹر صاحب نے اسی غلطی سے بچنے کے لئے ان موقعوں پر قدما کی روش اختیار کی ہے، یوں تو انکی شاعری عموماً تخیلی نہیں ہے لیکن بہاریہ مضامین میں انھوں نے خاص طور پر محاکات سے کام لیا ہے، اور ایران کے شعرا جدید کے طرز نے ان میں ترنم و موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلآویزی پیدا کر دی ہے،

بہاریہ نظموں کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے چند اور نظمیں بھی اسی جدید ایرانی طرز میں لکھی ہیں اور ان میں فلسفۂ خودی اور اپنے پیام زندگی کو نہایت دلآویز شاعرانہ طریقوں سے پیش کیا ہے،

مانند صبا خیز و وزیدن دگر آموز　　　دامان گل و لالہ کشیدن دگر آموز

اندر دل لک غنچہ خزیدن دگر آموز

موئینہ بہ بر کردی و بے ذوق تپیدی　　　آن گونہ تپیدی کہ بجائے نرسیدی

در انجمن شوق تپیدن دگر آموز

کافر دل آوارہ دگر بارہ با و بند　　　بر خویش گشا دیدہ و از غیر فرو بند

دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز

دم چیست پیام است شنیدی نشنیدی　　　در خاک تو یک جلوۂ عام است ندیدی

دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز

با چشم عقاب و دل شهباز نداریم   چون مرغ سرا لذت پرواز نداریم
ای مرغ سرا خیز و پریدن دگر آموز

تخت جم و دارا سر راهی نفروشند   این کوه گران است بکاهی نفروشند
با خون دل خویش خریدن دگر آموز

نومیدی و تقدیر بهانست گر بود است   آن حلقهٔ زنجیر بهانست گر بود است
نومید مشو زلف کشیدن دگر آموز

واسوخته یک شهر ز داغ جگر گیر   یک چند بخود پیچ و زمستان همه در گیر
چون شعله بخاشاک دویدن دگر آموز

ای غنچهٔ خوابیده چو نرگس نگران خیز   کاشانهٔ ما رفت بتاراج غمان خیز
از نالهٔ مرغ چمن از بانگ اذان خیز   از گرمی هنگامهٔ آتش نفسان خیز
از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

خورشید که پیرایه بسیمای سحر بست   آویزه بگوش سحر از خون جگر بست
از دشت و جبل قافله‌ها رخت سفر بست   ای چشم جهان بین بتماشای جهان خیز
از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

خاور همه مانند غبار سر راهی است   یک نالهٔ خاموش و اثر باخته آهی است
هر ذرهٔ این خاک گره خورده نگاهی است   از هند و سمرقند و عراق و همدان خیز
از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

دریای تو دریاست که آسوده چو صحراست   دریای تو دریاست که افزون نشد و کاست
بیگانهٔ آشوب و نهنگ است چه دریاست   از سینهٔ چاکش صفت موج روان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز
از خواب گران خیز

این نکتہ کشایندۂ اسرار نہان است
ملک است تن خاکی و دین روح روان است
تن زندہ و جان زندہ ز ربط تن و جان است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سنان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز
از خواب گران خیز

ناموس ازل را تو امینی تو امینی
دارای جہان را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی
صہبائے یقین درکش و از دیر گمان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز
از خواب گران خیز

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ
معمار حرم باز بہ تعمیر جہان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز
از خواب گران خیز

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مقصد ایک عام اور ہمہ گیر انقلاب ہے۔ اس زمانے مین انقلاب کے مدعی تو بہت سے ہین لیکن ان کا انقلاب محدود ہے، کوئی سیاست مین انقلاب کا خواستگار ہے کوئی تعلیم مین، کوئی مذہب مین اور کوئی تصوف مین، لیکن ہر چیز مین انقلاب صرف ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا موضوع ہے، اور جدید ایرانی طرز مین اس پر انھون نے ایک نہایت عمدہ نظم لکھی ہے،

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفائے دہ خدایان کشت دہقانان خراب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام
کافران سادہ دل را برہمن زنار تاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

میر و سلطان نرد باز و کعبتین شان دغل
جان محکومان ز تن بردند و محکومان بخواب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ   آن بہ پیری کودکے این پیر در عہد شباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اے مسلمانان فغان از فتنہ ہاے علم و فن   اہرمن اندر جہان ارزان و یزدان دیریاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شوخیِ باطل نگر اندر کمینِ حق نشست   شپر از کوری شبیخونے زند بر آفتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

در کلیسا ابن مریم را بدار آویختند   مصطفیٰ از کعبہ ہجرت کردہ با ام الکتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

من درون شیشہ ہاے عصر حاضر دیدہ ام   آن چنان زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

با ضعیفان گاہ نیروے پلنگان می دہند   شعلۂ شاید برون آید ز فانوس حباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اردو شاعری میں ہزاروں تغیرات و انقلابات ہوئے اور ہوتے رہتے ہیں لیکن جہانتک ہم کو معلوم ہے، دور جدید کے اردو شعرا میں کسی نے اس جدید ایرانی طرز کا تتبع نہیں کیا، صرف ڈاکٹر صاحب ایک ایسے شاعر ہیں جنہوں نے فارسی کے ساتھ اس طرز میں بعض نظمیں اردو میں بھی لکھیں

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن! کرم کتابی نہ بن

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دین
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگین
عشق مکان و مکین، عشق زمان و زمین
عشق سراپا یقین، اور یقین فتحِ باب

شرعِ محبت میں ہے عشرتِ منزل حرام
شورشِ طوفان حلال، لذتِ ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال، عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

ذی| ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں سب سے پہلے پے درپے دو مثنویاں یعنی اسرارِ خودی اور
ز بیخودی لکھیں، اس کے بعد گلشن رازِ جدید، جاوید نامہ، مسافر، اور "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق"
ی، لیکن ان مثنویوں میں وہ شاعرانہ زور، وہ شاعرانہ جوش اور وہ شاعرانہ لطافت موجود نہیں
ہے، جو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظموں اور غزلوں میں قدم قدم پر ملتی ہے، بالخصوص وہ اول
مثنویوں میں رموزِ بیخودی اور وہ آخر کی مثنویوں میں "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کی نسبت
ر ان کے ایک معتقد نے لکھا ہے کہ ان کا رنگ شاعرانہ نہیں بلکہ واعظانہ ہے[۱]، لیکن وہ حیثیت

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۹۸ - ۵۰۳

سے ان مثنویوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں ان کے فلسفیانہ عقائد سادہ طور پر ہمارے سامنے آ گئے ہیں، چنانچہ یہی معتقد اس شاعرانہ تنقید کے بعد لکھتا ہے:

"البتہ اقبال کے شاعرانہ معتقدات کا مکمل دستور اور لائحۂ عمل ہونے کی حیثیت سے ان مثنویوں کی بڑی اہمیت ہے۔"[۱]

انہی دونوں مثنویوں کی وجہ سے ان کی فلسفیانہ حیثیت قائم ہوئی، اور گو انھوں نے فلسفۂ خودی کو اپنی نظموں اور غزلوں میں زیادہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا ہے، تاہم جب تک ان مثنویوں کو رہنما نہ بنایا جائے ان سے کوئی مکمل فلسفہ نہیں بن سکتا۔

(۲) دوسرے شاعر ہونے کے ساتھ ان کی ایک حیثیت مجدد، مصلح اور مبلغ کی بھی ہے، اور ان کے دورِ آخر کی شاعری میں یہی حیثیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہے، اعلیٰ درجہ کی شاعری میں جو جزو نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا۔"[۲]

اس لیے جہاں تک ان کی تعلیمات اور تبلیغی مسائل کا تعلق ہے ان مثنویوں کو ان کی نظموں اور غزلوں پر تفوق حاصل ہے، اور خود قدیم فارسی زبان میں صوفیانہ، مصلحانہ اور اخلاقی مسائل کے لیے مثنوی ہی ایک موزوں صنف خیال کی گئی ہے۔ بعض مضمون نگاروں نے بھی اس اہمیت کو محسوس کیا ہے، اور پروفیسر عبدالقادر سروری نے "اقبال کی شاعری کا آخری دور" کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے، جس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں:

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۰۳۔ [۲] ایضاً ص ۲۰۰

غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہوں گے جن پر اقبال نے اس زمانے میں روشنی
نہ ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو، اگر کوئی قوم جو حالت پستی میں ہو اقبال کے صرف آخری زمانے کے کلام
کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائے تو یقین ہے کہ اس میں حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائیگی[۱]"
لیکن باوجود تبلیغ اور شاعری میں کوئی تضاد نہیں ہے، قرآن مجید خالص تبلیغی کتاب ہے،
ن قرآن مجید سے زیادہ شاعری کس کتاب میں پائی جاتی ہے؟ بعینہٖ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کی
غ بھی شاعرانہ لطافت سے خالی نہیں ہے، افسوس ہے کہ مثنویوں کا انتخاب طوالت سے خالی
ن ہے اس لیے ہم بہت سی مثالیں نہیں پیش کر سکتے، صرف رموز بیخودی سے بعض مثالیں
ل کیے تے ہیں،

ڈاکٹر صاحب نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے کہ ملت محمدیہ ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس کو اس
عرانہ انداز میں ثابت کیا ہے کہ باغ میں فصل بہار آتی ہے، کلیاں کھلتی ہیں اور مرجھا جاتی ہیں،
ن فصل بہار کی رونق بدستور قائم رہتی ہے، کان سے موتی نکال لیے جاتے ہیں لیکن کان بدستور
ی رہتی ہے، صبح وشام برابر آتی جاتی رہتی ہیں، لیکن دن بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح افراد
، فنا ہونے سے کوئی قوم مر نہیں جاتی بلکہ بدستور زندہ رہتی ہے،

در بہاران جوش بلبل دیدۂ رستخیز غنچہ و گل دیدۂ
چون عروسان غنچہ ہا آراستہ از زمین یک شہر انجم خاستہ
سبزہ از اشک سحر شوئیدۂ از سرود آب جو خوابیدۂ
غنچۂ برشد دہد از شاخسار گیر دش باد نسیم اندر کنار
غنچہ از دست گلچین خون شود رخت ہستی از چمن بیرون کشد

[۱] سب رس اقبال نمبر ص ۹۱

بست قمری آشیان، بلبل پرید　　قطرۂ شبنم رسید و بو رمید
رخصتِ صد لالۂ ناپایدار　　کم نسازد رونقِ فصل بہار
از زیان گنج فراوانش ہمان　　محفل گلہاے خندانش ہمان
فصل گل از نسترن باقی تراست　　از گل و سرو و سمن باقی تراست
کانِ گوہر پرورے گوہرگرے　　کم نگردد از شکست گوہرے
صبح از مشرق ز مغرب شام رفت　　جام صد روز از خم ایام رفت
بادہ خوردند و صہبا باقی است　　دوشہا خون گشت و فردا باقی است
ہمچنان از فردہاے پے سپر　　ہست تقویم امم پایندہ تر
در سفر یار است و ہمت قائم است　　فرد رہ گیر است و ملت قائم است

مولانا روم کا طرز یہ ہے کہ وہ تمام مسائل کو شاعرانہ تمثیلات سے سمجھاتے ہین، اور ڈاکٹر صاحب نے یہ طرز انہی سے سیکھا ہے اور اس حیثیت سے اگر اسرار خودی اور رموز بیخودی کا مطالعہ کیا جائے تو وہ شاعرانہ طرز سے بیگانہ معلوم نہ ہون گی، مثنوی مین ڈاکٹر صاحب نے ایک لطیف جدت یہ پیدا کی ہے کہ جابجا اس مین غزلون کی آمیزش کرتے ہین اور ان سے ذائقہ مین تبدیلی پیدا ہوکر عجیب دلآویزی پیدا ہوجاتی ہے، مثلاً انھون نے ایک دریا کے کنارے بیٹھکر بے اختیارانہ مولانا روم کی یہ غزل گانا شروع کی،

بکشاے لب کہ قند فراوانم آرزوست　　بنماے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

اور اس کو سنکر مولانا روم کی روح ان کے سامنے آگئی،

روحِ رومی پردہا را بر درید　　از پسِ کہ پارۂ آمد پدید

جب وہ زروان کے ساتھ عالم علوی کی سیاحت مین گئے، تو تمام پردے اٹھ گئے،

ن نے یہ غزل گوگران کا خیر مقدم کیا

فل تو حاصلِ حیات، عشق تو سرِّ کائنات　　پیکرِ خاک خوش بیا، این سوے عالمِ جہات

اعرون کے فرشتہ سروش سے ملاقات ہوتی ہے تو وہ یہ غزل سناتا ہے،

ہم کہ تو ے رالی زورق بسراب اندر　　زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر

اوید نامہ مین انھون نے اس قسم کی اور بھی متعدد غزلین مناسب موقعون پر شامل کی ہین،

ین بھی اس طرز سے کام لیا ہے، چنانچہ جب سرزمین کابل مین شہنشاہ بابر کے مزار کی زیارت

بے ساختہ ان کی زبان سے یہ غزل نکل گئی ہے،

یا کہ ساز فرنگ از نوا بر افتادست　　درون پردۂ او نغمہ نیست فریادست الخ

ندھار مین جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خرقۂ مبارک کی زیارت کو گئے ہین تو سب سے

جذبات کا اظہار ایک غزل مین کیا ہے، جس کے ابتدائی اور آخری اشعار یہ ہین،

ز دیرِ مغان آیم بے گردشِ صہباست　　در منزلِ لا بودم از بادۂ الاّ مست

یناست کہ فاران است، یا رب چہ مقام است این　　ہر ذرۂ خاکِ من چشمے است تماشا ست

کلامِ اقبالؔ کی ادبی خوبیاں

"اقبالؔ کو فلسفہ کے نام سے چڑھ تھی، اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہین کرتے تھے۔ دوران گفتگو مین بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظامِ فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انھون نے مجھے یہ کہکر ٹوک دیا کہ "ان کا کوئی نظامِ فلسفہ نہین ہے" وہ کہا کرتے تھے کہ "فقیری ان کو وراثۃً ملی ہے، اور فلسفہ وغیرہ انھون نے صرف انہی حقائق کو جن کا ان کو کلی یقین ہے، عقلی طور پر سمجھنے کے لیے سیکھ لیا ہے۔" محدود معنی مین فلسفہ اس نظامِ خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو نامی نہین بلکہ جامد ہوتا ہے، جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشمون سے نہین بلکہ صرف عقل سے وابستہ ہوتا ہے، جو کلیات کے تمام تصور پر نہین بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے، اقبالؔ ایک شاعر تھا اور شاعری اس کیلئے جزو پیغمبری تھی، اور اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا وہ سرچشمۂ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا۔ وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہین تھا بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا، اس بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی مین فلسفہ نہین کہہ سکتے۔ بلکہ وہ ایک مکمل تصورِ کائنات تھا، جس کو شاعری کا رنگ دیکر اقبالؔ نے دنیا کے سامنے پیش کیا، ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے۔ اسی طرح اقبالؔ کا بھی ایک تصور کائنات تھا، جو لوگ اقبالؔ کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کرینگے وہ اسے صحیح سمجھین گے، لیکن جو لوگ اسے بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان کے سمجھنے کی کوشش کرینگے ان کے لیے اقبالؔ کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدۂ لاینحل

ے گی، اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا"[۱]

بال کے فلسفیانہ میلانات اور ان کے پیغام میں ہم کچھ اس طرح محو ہو جاتے ہیں
ب حیثیت کو جو سب سے زیادہ مستقل اور ممتاز ہے بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہم بھول
کہ اقبال کی پہلی اور آخری حیثیت شاعر کی ہے. اگر ہم ان کے فلسفہ اور پیغام کو نظر انداز
یسے زمانے کا تصور کر سکیں جبکہ ان کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا
ت میں بھی ہم کو ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے
روں کے ساتھ جگہ پا سکتے ہیں، افکار و جذبات سے برطرف ہو کر اقبال نے اردو شاعری
اسالیب و صور تراشے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے
ل پیدا کیے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں"[۲]
دونوں اقتباسات سے جو ڈاکٹر صاحب کے دو نقادوں کے مضامین سے ماخوذ ہیں
ت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اصلی حیثیت صرف شاعر کی ہے، فلسفی کی نہیں لیکن افسوس
کے ساتھ تعجب ہے کہ لوگوں نے ان کی شاعرانہ حیثیت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے،
نیا کے سامنے صرف ایک فلسفی، ایک مجدد اور ایک سیاست دان کی حیثیت سے
ہے، ڈاکٹر صاحب کی ذات و صفات کے متعلق اس قدر مضامین و رسائل لکھے گئے ہیں
ل لٹریچر پیدا ہو گیا ہے، جو "اقبالیات" کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، لیکن ادبی حیثیت
، شاعرانہ کمالات پر گنتی کے چند مضامین لکھے گئے ہیں جو نہایت مختصر اور تشنہ و نامکمل ہیں،
ضافہ کی کافی گنجائش ہے،

ں موقع پر یہ نکتہ خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب

---

[۱] اقبال نمبر ص ۴۴۹، [۲] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۸۲، ۸۳، ۸۴

کے کلام کی تنقید کے دو طریقے ہو سکتے ہین، ایک قدیم اور دوسرا جدید، اور ان دونون حیثیتون سے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کی ضرورت ہے، کیونکہ ڈاکٹر صاحب اگرچہ دور جدید کے ایک روشن خیال آدمی ہین، لیکن درحقیقت وہ قدیم تہذیب کی یادگار ہین، اور جدید مسلک سے زیادہ انکا رجحان قدیم مسلک کی طرف ہے، چنانچہ وہ خود ایک خط مین لکھتے ہین:

میرے نزدیک اقوام کی زندگی مین قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ "جدید" بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔[1]

بالخصوص شاعری مین تو وہ بالکل قدیم طرز کے متبع ہین، چنانچہ ایک شاعر کو جو غالباً ان کے شاگرد بھی ہین لکھتے ہین:

سنیے غزل اور رباعی کے لیے قافیہ کی شرط تو لازمی ہے۔ اگر ردیف بھی بڑھا دی جائے تو سخن مین اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے، البتہ نظم ردیف کی محتاج نہین، قافیہ تو ہونا چاہیے، اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمین لکھی جاتی ہین اور یہ انگریزی نظمون کی تقلید ہے، جس کا نام انگریزی مین بلینک ورس ہے، جس کو (نثر مرجز) کہنا چاہیے، اگرچہ پبلک مذاق کچھ ایسا ہو چلا ہے، مگر میرے خیال مین یہ روش آئندہ مقبول نہ ہوگی۔

مین فقط فرسودہ مضامین کی حد تک جدید و قدیم کی بحث کرتا ہون، شاعری کی جان تو شاعر کے جذبات ہین۔ جذبات انسانی اور کیفیات قلبی اللہ کی دین ہے۔ ہان یہ ضرور ہے کہ طبع موزون اس کے ادا کرنے کے لیے بہتر الفاظ کی تلاش کرے۔

نظم کے اصناف کی تقسیم جو قدیم سے ہے ہمیشہ رہے گی، اور انسانی جذبات اصول کے تابع رہین گے، بس یہ سمجھ لیا جائے کہ جس شاعر کے جذبات ماحول سے اثرپذیر ہین وہ شاعر جدید رنگ کا

---

[1] اقبال: مرص ۱۰۱

ں متصور ہو سکتا ہے نہ نفس شعری، اگر ہم نے پابندی عروض کی خلاف ورزی کی تو شاعری
مری منہدم ہو جائے گا، اور اس نقطۂ خیال سے یہ کہنا پڑے گا اور یہ کہنا درست ہے کہ موجو
ر کا کام تعمیری ہونا چاہیے، نہ کہ تخریبی،[۱]

ں بنا پر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید میں قدیم ادبی طریقۂ تنقید کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا،
یثیت سے ان کے کلام کی تنقید بہت کم کی گئی ہے، اور دو ایک مضمون جو لکھے گئے ہیں
مختصر اور غیر تشفی بخش ہیں، البتہ جدید ادبی طرز تنقید کے موافق ڈاکٹر یوسف حسین خان پروفیسر
سیات جامعہ عثمانیہ نے ایک نہایت مفصل و مدلل مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر بابت
۱۹۲ء میں لکھا ہے، اور بعد کو اور مضامین کے اضافہ کے ساتھ اپنی مشہور و مقبول کتاب
ل' میں شامل کر لیا ہے، اگرچہ اس میں خلط مبحث ہو گیا ہے، اور بعض عنوانات قدیم
تنقید کے بھی شامل ہو گئے ہیں، تاہم اردو میں جدید طریقۂ تنقید کے موافق اس سے بہتر
وجود نہیں، اس لیے ہم اس کا خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں،

ید طریقۂ تنقید کے اجزا میں تین چیز نہایت نمایاں ہیں:

، **رمزیت**، یعنی ایک مضمون کو استعارہ، کنایہ، اور قصص و حکایات کے ذریعہ بیان
ـ خود کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ قدیم ادب میں بھی یہ عنصر نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے
حکایات و تمثیلات کے ذریعہ سے جو مضامین بیان کرتے ہیں ان میں یہی عنصر شامل ہوتا
ی بنا پر فرماتے ہیں:

خوشتر آن باشد کہ سرّ دلبران　　　گفتہ آید در حدیث دیگران

ب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے،

مرص ۲۷۹، ۲۸۰

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو ۔۔۔ بنتی نہیں ہے بادۂ و ساغر کہے بغیر

بعض اہل تحقیق کا بیان ہے کہ اہل یورپ نے یہ اسلوب بیان قدیم اسلامی ادب ہی سے اخذ کیا ہے،
یہ اسلوب دقیق صوفیانہ، فلسفیانہ بلکہ بعض سیاسی مسائل کے بیان کے لیے زیادہ موزون ہے،
مولانا روم نے اسی غرض سے اس اسلوب کو اختیار کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اسی غرض سے متعدد
کتابوں میں گفتگو کی ہے، چنانچہ خود فرماتے ہیں :

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است ۔۔۔ حدیث خلوتیان جز بہ رمز و ایما نیست

اور اس طریقے سے بہت سے اہم فلسفیانہ مسائل کی تشریح کی ہے، مثلاً ڈاکٹر صاحب کے
فلسفۂ خودی کا ایک اہم جزو خیر و شر کی آمیزش ہے اور انہی دونوں کی آمیزش سے ایک حرکت
پذیر اور آئین پسند مکمل خودی پیدا ہوتی ہے، لیکن شیطان ہمہ شر، فرشتہ مجسم خیر اور انسان خیر و شر
دونوں کا مجموعہ ہے، اگر اس مجموعے کے دونوں اجزا الگ الگ رہیں تو کوئی مکمل خودی
نہیں پیدا ہو سکتی، شیطان خودی [illegible] جو کسی قسم کے
ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے، اس کے بخلاف فرشتے مجسم خیر ہیں، جو بدی میں
مبتلا ہو ہی نہیں سکتے، البتہ انسان بدی میں مبتلا ہو کر اس سے [illegible] حاصل کرنے کی کوشش کرتا
ہے، اور اسی کوشش کا نام ضبط، آئین، اور مذہب و اخلاق ہے، اسی لیے ہر خیر کی بنیاد شر پر
ہے، اور اسی مسئلے کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم تسخیر فطرت میں میلاد آدم اور انکار ابلیس کے
قصے کے ضمن میں بیان کیا ہے، حضرت آدم جنت میں فرشتوں کی طرح نہایت پرسکون زندگی بسر کرتے تھے
لیکن چونکہ یہ زندگی شور و شر سے ناآشنا تھی، اس لیے اس میں کوئی لطف نہ تھا، اب شیطان
نے اس خیر میں شر کی آمیزش کی، اور حضرت آدم علیہ السلام کو فریب دیا کہ

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام ۔۔۔ فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام

ہیچ نیاید ز تو غیر سجود و نیاز ۔۔۔ خیز چو سرو بلند اے بعمل نرم گام

کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل ۔۔۔ گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام

زشت و نکو زادۂ وہم خداوند تست ۔۔۔ لذت کردار گیر گام بنہ جوے کام

خیز کہ بنمایمت مملکت تازۂ ۔۔۔ چشم جہان بین کشا، بہر تماشا خرام

قطرۂ بے مایۂ گوہر تابندہ شو ۔۔۔ از سر گردون بیفت گیر بدریا مقام

تیغ درخشندۂ جان جہانے گسل ۔۔۔ جوہر خود را نمائے آئے برون از نیام

بازوے شاہین کشا خون تذروان بریز ۔۔۔ مرگ بود باز را زیستن اندر کنام

تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل ۔۔۔ چیست حیات دوام، سوختن ناتمام

اب وہ جنت سے نکل کر دنیا مین آئے تو ان کو معلوم ہوا کہ درحقیقت شر کے بغیر خیر کوئی چیز نہین، بوک نہین تو کھانے مین کچھ لذت نہین، اگر پیاس نہین تو ٹھنڈے پانی مین کوئی مزا نہین، رمی نہین تو ٹھنڈی ہوا کے جھونکون مین کوئی لطف نہین، اس لیے دنیا مین آکر ان کو یہ لطف ل ہوئے تو بے اختیار پکار اٹھے،

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن ۔۔۔ دل کوہ و دشت و صحرا بدمے گداز کردن

ز قفس درے کشودن بفضاے گلستانے ۔۔۔ رہ آسمان نوردن بستارہ راز کردن

بگدازہاے پنہان بنیازہاے پیدا ۔۔۔ نظرے ادا شناسے بحریم ناز کردن

گہے جنبکے ندیدن بہجوم لالہ زارے ۔۔۔ گہے خار نشتر دن را ز گل امتیاز کردن

اس لیے انھون نے اگرچہ حکم خداوندی کی خلاف ورزی کی تھی تاہم اسی حیلے سے خداوند تعالی ضور مین اپنا عذر گناہ پیش کیا،

گرچہ فسونش مرا برد ز راہ صواب ۔۔۔ از غلطم درگذر عذر گناہم پذیر

دام نگرد و جہان ناز فسونش خوریم — جز بکمند نیاز ناز نگیرد اسیر

تا شود از آہ گرم این بت سنگین گداز — بستن زنار او بود مرا ناگزیر

عقل بدام آورد فطرت چالاک را — اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اخیر شعر میں یہ اشارہ ہے کہ اگر حضرت آدمؑ صرف مرکز خیر یعنی جنت ہی میں رہتے تو نہ تسخیر فطرت کر سکتے نہ ان کی خودی مکمل ہوتی، ابلیس نے ان کو سجدہ کرنے سے اس لیے انکار کیا تھا کہ ان کی خودی نامکمل تھی، لیکن دنیا میں آکر جب انسان اپنی خودی کو مکمل کر لیتا ہے تو شیطان بھی اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتا ہے۔

۲۔ **رومانیت**، شعر و ادب کی یہ وہ قسم ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہے، اور چونکہ تخیل اور جذبات کی کوئی انتہا نہیں اس لیے شاعری کی یہ قسم اپنے اندر غیر محدود وسعت رکھتی ہے، اور شعر و ادب کا قالب جذبہ و تخیل کی آمیزش کے بغیر شاعرانہ روح سے بالکل خالی ہوتا ہے، ایک بار والٹیر نے ایک مشہور المیہ اداکارہ کی اداکاری کو دیکھ کر کہا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے، اس نے جب یہ تنقید سنی تو والٹیر سے شکایۃً کہا کہ "آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں اسکے لیے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو۔ والٹیر نے جواب دیا کہ "اس میں کیا شک ہے کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم میں شیطان ہو" والٹیر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود میں آتا ہے۔ جو ایک شیطانی قوت ہے، قدیم مشرقی ادب میں شاعری کی یہ قسم بھی کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ غزل کی مستقل صنف اسی قسم کی شاعری کے لیے وقف ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس قسم کی شاعری کے لیے جھوٹے، نقلی اور فرضی جذبات جیسا کہ غزل میں ظاہر کیے جاتے ہیں کافی نہیں، بلکہ خود شاعر کے اندر کوئی جذبہ ہونا چاہیے، اور بغیر اس جذبہ کے شعر بلکہ کسی فن لطیف میں اثر نہیں پیدا ہو سکتا۔

آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرودِ مے　　اصل اسکی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا　　سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

صرف یہی کافی نہیں بلکہ سننے والے کے دل میں بھی ایک جذبہ ہونا چاہیے۔ اس لیے
ے سے کہتے ہیں

بیش من آئی دم سردے دل گرمے بیار　　جنبش اندر تست اندر نغمۂ داؤد نے

یہ یقینی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار میں جو جذبات ظاہر کیے ہیں وہ نقلی نہیں ہیں
ان کے اندر ایک جذبہ موجود تھا جو ان کی پوری شاعری کا محور تھا۔ اس لیے اس جذبہ کی
ضروری ہے۔ فارسی غزل گو شعرا میں خواجہ حافظ کے کلام میں جو جذبات ظاہر کیے گئے ہیں
وتر جذب و مستی سے تعلق رکھتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے شاعرانہ مقاصد کے لیے بھی یہی جذبہ
ں تھا۔ اس لیے انھوں نے بھی مستانہ روش اختیار کی اور اس کے اظہار کے لیے ایک
مختصر، معنی خیز اصطلاحی لفظ قلندر کا خطاب اپنے لیے پسند کیا۔

کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر

زبرون در گذشتم، ز درون خانہ گفتم　　سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

خوش آ گئی ہے جہان کو قلندری میری　　وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے

لیکن خواجہ حافظ کی مستی صرف شراب و کباب تک محدود تھی، اور ڈاکٹر صاحب کی مستی غیر محدود
رانسیسی شاعر بودلیر حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازمات فن میں سے تصور کرتا ہے
اس کے "ہر وقت بدست و بیخود رہو سب کچھ اسی میں ہے"۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی
، چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو، یا نیک کرداری کی ہو لیکن ہو ضرور ——— جو اے
بکیا وقت ہے، سمندر کی موجوں سے پوچھو، ستارے سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو

گھڑی سے پوچھو، ہر اس چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہے، جو نوحہ خواں ہے، جو گردش میں ہے، جو نغمہ طراز ہے، جو طاقت گویائی رکھتی ہے، اور تمھیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بیخود ہونے کا ہے، اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے ہو تو مست بنو، چاہے وہ مستی شراب کی ہو، چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی، یہ تمھاری رغبت و پسند پر منحصر ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے اسی جذب و مستی کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔

جذب و مستی کی حالت میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں وہ عموماً نشاط انگیز اور ولولہ خیز ہوتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری اس معیار پر ٹھیک اترتی ہے لیکن ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی رمزیت و رومانیت کے نمونے نہیں دکھلائے جس سے یہ معلوم ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب نے اس میں کیا کیا تصرفات کیے ہیں، تاہم یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب نرے مقلد نہیں ہیں وہ ہر جگہ سے کچھ نہ کچھ چیزیں ضرور لیتے ہیں، لیکن ان میں تصرفات کرکے ایک نیا عالم پیدا کر دیتے ہیں۔ غالباً مغربی شاعری میں رمزیت اور رومانیت دونوں الگ الگ شاعرانہ مسلک کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے دونوں کی آمیزش کرکے ایک نیا عالم پیدا کر دیا، مثلاً خیر و شر کی آمیزش کے فلسفہ کو اپنی ایک دوسری نظم "حور اور شاعر" میں بھی انھوں نے بطور رمز کے بیان کیا ہے، لیکن اس میں ایسے لطیف عاشقانہ اور رندانہ جذبات شامل کر دیے ہیں کہ وہ جذبہ اور تخیل کا بھی نہایت عمدہ نمونہ بن گئی ہے۔ اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ اتفاق سے ایک شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا، لیکن وہ اپنے خیالات میں ایسا محو تھا کہ جنت کی دلکشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی۔ حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہے نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے، تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہے، بس تجھے صرف

ز جلوہ میل داری نہ بہ نظر کشائی　　عجب این کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی
بہ منزلے آرزوی پہ جہان دل کشائے　　کہ ارم بخشت آید چو طلسم سیمیائی

شاعر اس کا جواب دیتا ہے کہ مین ایک جگہ قیام نہیں کر سکتا، آرزو کی کسک مجھے کہین سے نہین بیٹھنے دیتی، جب مین کسی خوبرو کو دیکھتا ہون تو بجائے اس کے کہ اس کے حسن سے اندوز ہون میرے دل مین فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ کاش اس سے بھی زیادہ خوبرو ملتا، جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہے، یہان نہ نوائے درد سنائی دیتی ہے، نہ یہان غم ہے نہ غمگسار، یہان ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے، کسی کے دل مین داغ تمنا نہین،

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد　　دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروے　　تپد آن زمان دل من پے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے　　سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چو ز بادۂ بہاری قدحے کشیدہ خیزم　　غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
طلبم نہایتے آن کہ نہایتے ندارد　　بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امید وارے
دل عاشقان بمیرد بہ بہشت جاودانے　　نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ جذبہ کی تسکین اسی وقت ہوتی ہے جب اس کو تسکین نہ ہو، جب وہ ایک حالت پر قانع نہین رہتا بلکہ ارتقائی منازل طے کرنا چاہتا ہے، اور ارتقا کے لیے یہ ضروری ہے کہ پست و بلند، اور نیک و بد دونون کا وجود ہو، ممکن ہے کہ دنیا کی ہر چیز اپنی جگہ پر حسین ہو اور اس مین برائی اور بھلائی کچھ بھی نہ ہو، لیکن ارتقائی منازل مین جب انسان ایک زینے سے اٹھ کے دوسرے زینے پر قدم رکھتا ہے تو پہلا زینہ قدرتی طور پر پست ہو جاتا ہے۔ ایک حسین کو دیکھ کر انسان جب اس سے زیادہ حسین کی تلاش کرتا ہے تو خود بخود بدصورتی کا تخیل

پیدا ہوجاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فلاسفہ کے نزدیک خیر و شر حقیقی چیزین نہین ہیں، بلکہ اضافی ہین،
اب ان دقیق مسائل کو پیش نظر رکھکر دیکھو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کو کسقدر عاشقانہ رنگ مین حل کیا ہے
ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ اسی مضمون کو غالب نے اپنی مثنوی "ابر گہر بار" مین

اس طرح بیان کیا ہے،

درآن پاک میخانۂ بے خروش ۔ چہ گنجایش شورش نائے و نوش
سیہ مستی ابر باران کجا خزان چون نباشد بہاران کجا
اگر حور در دل جنانش کہ چہ غم و ہجر و ذوق وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار چہ لذت دہد وصل بے انتظار

ممکن ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون غالب ہی سے اخذ کیا ہو لیکن ایشیائی رمزیت اور مغربی رمزیت مین بڑا فرق ہے، ہر تشبیہ و استعارہ مغربی رمزیت مین داخل نہین ہے، بلکہ مغرب مین رمزیت نے ایک ڈرامے کی شکل اختیار کر لی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے،

(۳) **کلاسیکیت**، ادب اور آرٹ کی ایک قسم وہ ہے جس مین تخیل اور جذبات کا زور نہین ہوتا، بلکہ طریق فن اور ظاہری شکل کا خیال زیادہ ملحوظ رہتا ہے، مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ مین اس شاعرانہ مسلک کو کلاسکی کہتے ہین، اور اس مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہے، صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹسٹ کوئی دلپذیر چیز پیدا کر سکتا ہے، اس مسلک کے حامی کہتے ہین کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کیلیے مہلک ہین، ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہین، یہ مسلک واقعہ نگاری
اور ... [illegible]

،اس لیے انھون نے اس طرز سے بھی کام لیا ہے، تاہم وہ بھی جذبات کی آمیزش سے خالی
لہ انھون نے جس طرح غزلیت مین رومانیت کے اجزا شامل کر دیے ہین اسی طرح کلاسکیت
رومانیت کے عناصر کا امتزاج کیا ہے، بال جبریل مین عبدالرحمن اول کے سرزمین اندلس مین
کا درخت لگانے پر جو نظم ہے وہ اس طرز کی بہترین مثال ہے، اس نظم کو پڑھ کر انسان کے
معاوہ سب تاریخی کوائف گذر جاتے ہین جو فاتح عربون کے ذوق عمل کے آئینہ دار تھے
ح وہ سرزمین اندلس مین اپنی تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے، اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس
ن کی آب و ہوا سے ناآشنا تھا، کھجور کے درخت کو دیکھکر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری
ہے شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہون، عرب کا تخیل انہی نخلستانون مین پرورش پاتا
ہے ریگستان کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے، یہ نظم تاریخ المقری سے ماخوذ ہے، اور
ح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے، اسی طرح اسکی بحر اور زبان بھی سادہ اور دلکش ہے۔
ن اول کھجور کے درخت کو نہایت محبت آمیز الفاظ مین اس طرح مخاطب کرتا ہے:

میری آنکھون کا نور ہے تو — میرے دل کا سرور ہے تو
اپنی وادی سے دور ہون مین — میرے لیے نخل طور ہے تو
مغرب کی ہوا نے تجھکو پالا — صحرائے عرب کی حور ہے تو
پردیس مین ناصبور ہون مین — پردیس مین ناصبور ہے تو
غربت کی ہوا مین بارور ہو — ساقی تیرا نم سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتح اندلس مین اپنے تئین اجنبی محسوس کرتے تھے
لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی قوت سے ہر احول پر قابو پا سکتا ہے اور
بس نہیں سکتا ہے، وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہین، انسان کی فضیلت خاک کی بدولت

نہیں بلکہ اس کے سوز دروں کی بدولت ہے، چنانچہ کہتا ہے،

عالم کا عجیب ہے نظارہ — دامانِ نگہ ہے پارہ پارہ
ہمت کو شناوری مبارک — پیدا نہیں بحر کا کنارہ
ہے سوز دروں سے زندگانی — اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ
صبح غربت میں اور چمکا — ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ
مومن کے جہان کی حد نہیں ہے — مومن کا مقام ہر کہیں ہے،

بال جبریل کی متعدد نظمیں بالخصوص مسجد قرطبہ والی نظم اس طرز کی بہترین مثال ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی اور رموز بیخودی میں جو حکایتیں لکھی ہیں وہ بھی اس طرز میں داخل کی جاسکتی ہیں، اسلیے ان کا رنگ واعظانہ نہیں بلکہ اس مسلک کے مطابق شاعرانہ ہے، اور ڈاکٹر یوسف حسین خان نے ان کی نسبت بالکل سچ لکھا ہے کہ

وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہیں کرتے، واعظانہ مقدمات ان کی شاعری میں شاذ ونادر ہیں لیکن ان کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعوں کو بھی ایسے لطیف اور دلکش انداز میں پیش کرتی ہے، کہ سامع کے دل کو سیری نہیں ہوتی،

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس قسم کی نظموں میں شاعرانہ عناصر کم ہوتے ہیں، ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی طرز تنقید کے ساتھ مشرقی طرز تنقید کے چند اجزا بھی اپنی تنقید میں شامل کر لیے ہیں، اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے بھی اس طریقہ کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کی بعض خصوصیات کی طرف اجمالی اشارات کیے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اس مقصد کے لیے اس سے بہت زیادہ تفصیل و استقصا کی ضرورت ہے اور ہم اس ضرورت کو اپنے فہم و درایت کے مطابق پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، قدیم مشرقی طریقۂ تنقید اگرچہ معانی و مطالب کو

کلیۃً نظرانداز نہین کرتا تاہم اس کی نظر زیادہ تر الفاظ پر رہتی ہے۔ اور وہ مادے سے زیادہ صورت کا پرستار ہے، اس لیے ہم پہلے اسی طرز کا اتباع کرتے ہین ،،

(۱) **حسن الفاظ** ، ڈاکٹر صاحب نے اگرچہ اپنے اشعار مین گوناگون مضامین نظم کیے ہین لیکن ان مین کہین بھی مبتذل ، عامیانہ اور سبک الفاظ نہین آئے ہین ، ڈاکٹر صاحب کے ایک تنقید نگار نے ان کے کلام کی اس خصوصیت کی طرف ان الفاظ مین اشارہ کیا ہے

اقبال کے پورے کلام مین کوئی چیز ایسی نظر نہین آسکتی جس مین کسی قسم کا ابتذال یا عامیانہ پن کا ذرا سا بھی رنگ جھلکتا ہو۔ اس کی بلند فطرت کسی مبتذل، ناپاک اور محدود چیز کو ایک لمحے کے لیے بھی گوارا نہین کرسکتی تھی، یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اس نے حسن وعشق کے میدانون مین بھی جولانی دکھائی ہے، مگر کہین بھی ہم اسے کسی "بیسوا" کی زلف گرہ گیر مین پھنسا ہوا نہین دیکھتے ،[1]

"الفاظ چونکہ معانی کے تابع ہوتے ہین ، اس لیے وہ خیال کی پاکیزگی کے ساتھ ہمیشہ شستہ فصیح اور پاکیزہ الفاظ استعمال کرتے ہین، ان کے ساقی نامہ مین بے شبہہ ایک عامیانہ لفظ موجود ہے

گیا دور سرمایہ داری گیا   تماشا دکھا کر مداری گیا

اسی طرح بانگ درا کے اخیر مین جو ظریفانہ کلام شامل ہے اس مین بھی چند مبتذل الفاظ ہین، مثلاً ڈنگ ، ہینگ ، سینگ ، مٹکا جھٹکا وغیرہ، لیکن ظریفانہ کلام مین اس قسم کے الفاظ کی کھپت ہوسکتی ہے، اس کے علاوہ ان کا سنجیدہ کلام اس قسم کے الفاظ سے بالکل پاک ہے،

ڈاکٹر صاحب کے کلام مین اگرچہ لفظی صناعیان بہت کم ہین، تاہم بعض موقعون پر الفاظ کی تکرار جو ایک لفظی صنعت ہے، عجیب حسن پیدا کر دیتی ہے، مثلاً

---

[1] سرود رفتہ اقبال نمبر ص ۸،

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفان یم بہ یم ، دریا بہ دریا ، جو بہ جو
مین کھٹکتا ہون دل یزدان مین کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو ، اللہ ہو ، اللہ ہو

پھول ہین صحرا مین یا پریان قطار اندر قطار		اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن
تیرے محیط مین کہین گوہر زندگی نہین		ڈھونڈ چکا مین موج موج دیکھ چکا صدف صدف

دودم زنیہ بجھا نیابم آن ساقی		کر شعلہ شعلہ بہ بخشد شرر بشرر آید

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر		سبزہ جہان جہان بہ بین لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج		صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
لالہ ز خاک بر دمید موج بآب جو تپید		خاک شرر شرر بہ بین آب شکن شکن نگر
زخمہ بتار ساز زن بادہ بہ ساتگین بریز		قافلہ بہار را انجمن انجمن نگر

بعض اور لفظی صنعتین بھی انکے کلام مین بے ساختگی کے ساتھ آگئی ہین مثلاً

دگرگون کشور ہندوستان است		دگرگون آن زمین و آسمان است
مجو از ما نماز پنجگانہ		غلامان را صف آرائی گران است

اس قطعہ مین صنعت ایہام ہے کیونکہ صف آرائی کے ایک معنی تو نماز کے لیے صف بندی کے ہین لیکن صف آرائی کے دوسرے معنی جنگ کرنے کے بھی ہین اور اس قطعہ مین یہی معنی مراد ہین ،

دختر کے برہمنے لالہ رخے سمن برے		چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

"باز بخویشتن نگر" مین بھی صنعت ایہام ہے ، اس کے ایک معنی تو یہ ہین کہ اس برہمن زادی [illegible]

بیخودی پائی جاتی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے رو سے یہ معنی بھی ہو سکتے ہین کہ منظر کتنا ہی ہوشربا ہو لیکن اپنی خودی کو نہین کھونا چاہیے، بلکہ اپنے دل کو قابو مین رکھنا چاہیے،

دو گیتی را صلا از قرأت اوست　　　مسلمان را موت از رکعت اوست

نداند کشتۂ این عصر بے سوز　　　قیامت ہا کہ در قد قامت اوست

قیامت اور قد قامت مین صنعتِ اشتقاق یا صنعتِ تجنیس ہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا جو خلاصہ ہے، اس کو انھون نے خود ایک مصرعہ مین بیان کر دیا ہے،

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اور اس مقصد کے لیے شاہنامہ کی زبان درکار ہے، اور وہ انکے کلام مین موجود بھی ہے،

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولٰے　　　ہو جس کی فقیری مین بوے اسد اللّٰہی

آئینِ جوان مردان حق گوئی و بیباکی　　　اللہ کے شیرون کو آتی نہین روباہی

لیکن زیادہ تر اس قسم کے مضامین کو بھی وہ غزل ہی کی زبان مین نہایت لطافت کے ساتھ بیان کرتے ہین، اور وہی الفاظ لاتے ہین جو غزل مین عام طور پر استعمال کیے جاتے ہیں، مثلاً ان کو یہ کہنا ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو خطرات مین مبتلا رکھنا پسند کرتے ہین، ان کے لیے امن و سکون اور عیش و عشرت کے مقامات موزون نہین ہین، اور وہ اس مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہین،

خطر پسند طبیعت کو ساز گار نہین　　　وہ گلستان کہ جہان گھات مین نہ ہو صیاد

وہ عیش و تنعم کی زندگی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتے ہین، لیکن قوم اس کی مخالفت کرتی ہے، اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہین،

بگو اقبال را اے باغبان رخت از چمن بندد　　　کہ این جادو نوا ما را ز گل بیگانہ میسازد

آزادی کی تعلیم [illegible] دیتے ہین،

تاکجا در تہ بالِ دگران مے باشی — در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز

زندگی حرکت و ارتقا کا نام ہے، اس لیے

بہ آشیاں ننشینم ز لذتِ پرواز — گہے بشاخِ گلم گاہ بر لبِ جویم

وہ معجزۂ انقلابی طاقت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی، اب باقی ن

ڈاکٹر صاحب اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں،

چراغ خویش برافروختم کہ دستِ کلیم — درین زمانہ نہان زیرِ آستین

غرض وہ ایک انقلابی شاعر ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں،

با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن — چون پختہ شوی خود را بر سلطنتِ

گفتند جہانِ ما آیا بتو مے سازد؟ — گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ بر

لیکن وہ اس انقلاب انگیز شاعری کو غزل ہی کی زبان میں استعارۃً و کنا

کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اور اس پر خود ان کو فخر ہے اور بجا فخر ہے،

پردہ برگیرم و در پردہ سخن می گویم — تیغ خونریزم و خود را بہ نیامے دا

اسی خصوصیت کی بنا پر مجنون گورکھپوری نے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی ن

قائم کی ہے۔

اگر ہم صحیح ذوق کے ساتھ اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو کیا نظم میں کیا غ

جو کیفیت سب سے زیادہ نمایاں اور موثر طور پر محسوس ہوتی ہے، وہ وہی ہے جس کو مبہم ا

طور پر تغزل کہا جا سکتا ہے، ہم کو تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اقبال فطرۃً

اور اتنے بڑے نظم نگار ہونے کے بعد اور اس کے باوجود بھی وہ غزل گو ہی رہے، نظموں

کا تعلق ہے، اقبال ہم کو جدید شعرائے اردو میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں، ان کا اسلوب بحیثیت مجموعی وہی ہے جس کو غزل کا روایتی اسلوب کہہ سکتے ہیں، اور جس کا جوہر رومانیت ہے، اس نقطۂ نظر سے ہم اقبال کے اسلوب کو "کلاسیکی اسلوب" کہہ سکتے ہیں، لیکن اقبال کا اصلی اجتہاد یہ ہے کہ انھوں نے پرانے الفاظ و فقرات اور پرانے اسالیب و روایات کو بالکل نئے انداز سے استعمال کر کے ہماری زندگی کی نئی ضرورتوں کے لیے کام میں لائے ہیں [۱]

(۲) لب و لہجہ، جن شعرا نے کسی خاص مقصد کو پیش نظر رکھ کر شاعری کی ہے اور وہ اپنے دل میں ایک پختہ جذبہ رکھتے تھے، ان کا ایک خاص لہجہ ہوتا ہے، خواجہ حافظ کا لہجہ مستانہ ہے، فردوسی کا لہجہ دلیرانہ ہے، اور مولانا روم کا لہجہ کہیں فلسفیانہ، کہیں صوفیانہ اور کہیں متکلمانہ ہے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا بھی ایک خاص لہجہ ہے، جس کو ایک صاحب ذوق نے محسوس کیا ہے اور لکھا ہے کہ

"اقبال کی جس خصوصیت نے مجھے حد سے زیادہ اس کا گرویدہ بنا دیا ہے وہ اس کا لہجہ ہوتا ہے، ..... لہجہ کی تعریف کرنی اتنی ہی مشکل ہے جتنی شاعری کی، میں سمجھتا ہوں کہ یہ چیز صرف محسوس کی جا سکتی ہے ...... وہ کسی موضوع پر بھی اظہار خیال کرے اپنے مخصوص لہجے ہی میں کرتا ہے جس سے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اقبال بول رہا ہے، اور ہمالہ جیسی ابتدائی نظموں سے لے کر ضرب کلیم اور بال جبریل کی آخری نظموں تک اقبال کا لہجہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے، ایک لمحے کے لیے بھی اس میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی، میں اس امر کو شاید تسلیم کر لوں کہ اقبال نے بعض بعض نظموں میں دوسروں کے خیالات سے اکتساب فیض کیا ہے اور کہیں کہیں توارد خیال بھی نظر آ جاتا ہے، لیکن کسی طرح یہ نہیں مان سکتا کہ اقبال کا لہجہ کسی حد تک بھی کسی دوسرے شاعر کا رہین منت ہے، اقبال اپنے

مجھ میں شروع سے آخر تک اقبال ہے...... اقبال کا لہجہ کیا ہے؟ وہ شاعری کا ایک معجزہ ہے۔ وہ ایک ایسے شخص کی آواز ہے جو دلوں پر حکومت کرنے کے لیے پیدا ہوا ہے۔ وہ ایک ایسے عظیم المرتبت انسان کی صدا ہے جو قوموں کے باطن میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ آسمانی آواز ہے، ربانی نغمہ ہے۔[1]

ڈاکٹر صاحب نے بعض اشعار میں خود بھی اپنے لہجہ کی طرف اشارے کیے ہیں:

چمن میں تلخ نوائی مری گوارا کر — کہ زہر بھی کبھی کرتا ہے کار تریاقی

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام — میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

عطا ہوا خس و خاشاک ایشیا مجھکو — کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بیباکی

یعنی انکا لہجہ نہایت تند و تیز اور انقلاب انگیز ہے، مثلاً

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے — کنجشک فرومایہ کو شاہین سے لڑا دو

سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ — جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہیں روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

نشان یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا — کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

قلندرانہ ادائیں سکندرانہ جلال — یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

خودی سے مردِ خود آگاہ کا جمال و جلال — کہ یہ کتاب ہے باقی تمام تفسیریں

شکوہ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن — قبولِ حق ہیں فقط مردِ حر کی تکبیریں

لیکن انقلاب انگیز ہونے کے ساتھ وہ ایک مرد قلندر بھی ہیں، اور ان میں درویشانہ ادا

[1] سید حسن حیدرآبادی اقبال نمبر ص ۰۰

ھی پائی جاتی ہے، اس لیے کہین کہین ان کا لہجہ قلندرانہ، درویشانہ اور فقیرانہ

، مثلاً

یش قدامت نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند
ں آتش نمرود کے شعلون مین بھی خاموش — مین بندۂ مومن ہون نہین دانۂ اسپند

ن مین ڈوب کر پا جا سراغ زندگی — تو اگر میرا نہین بنتا نہ بن اپنا تو بن
ا دنیا، من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق — تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
ی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہین — تن کی دولت چھاؤن ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
ی دنیا مین نہ پایا مین نے افرنگی کا راج — من کی دنیا مین نہ دیکھے مین نے شیخ و برہمن
پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات — تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

ی کا سر نہان لا الہ الا اللہ — خودی ہے تیغ فسان لا الہ الا اللہ
ر اپنے براہیم کی تلاش مین ہے — صنم کدہ ہے جہان لا الہ الا اللہ
ہے تو نے متاع غرور کا سودا — فریب سود و زیان لا الہ الا اللہ
ل و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند — بتان وہم و گمان لا الہ الا اللہ
ہوئی ہے زمان و مکان کی زناری — نہ ہے زمین نہ مکان لا الہ الا اللہ
فصل گل و لالہ کا نہین پابند — بہار ہو کہ خزان لا الہ الا اللہ

جہان دل جہان رنگ و بو نیست — درو پست و بلند و کاخ و کو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست — درین عالم بجز اللہ ہو نیست

اس نکتہ سے واقف ہین کہ ہر مضمون کیلیے ایک ہی لہجہ موزون نہین ہے بلکہ مضمون کے بدل جانے سے لہ
تا ہے، مثلاً جہان سوز و گداز کا موقع آتا ہے وہان انکا لب و لہجہ نہایت دردمندانہ ہو جاتا ہے، مثلاً

شہزادہ جہالت مرحوم کا ابتر — اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے
وہ لذت آشوب نہیں بحر عرب میں — پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے
ہر چند ہے بے قافلہ و مرحلہ و زاد — اس کوہ و بیابان سے حدی خوان کدھر جائے
اس راز کو اب فاش کر اے روح محمد — آیات الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

ان کا ناصحانہ لہجہ بھی نہایت نرم و موثر ہوتا ہے اور اس میں جوش و خروش بالکل نہ جاتا، ایک نظم میں انھوں نے جاوید سلمہ کو چند نصیحتیں کی ہیں، لیکن انداز چونکہ ناصحانہ ہے لہجہ نہایت نرم ہو گیا ہے، اس کے چند شعر یہ ہیں:-

اے جان پدر نہیں ہے ممکن — شاہین سے تدرو کی غلامی
نایاب نہیں متاع گفتار — صد انوری و ہزار جامی
ہے میری بساط کیا جہاں میں — بس ایک فغان زیر بامی
اک صدق مقال ہو کہ جس سے — میں چشم جہاں میں ہوں گرامی
اللہ کی دین ہے جسے دے — میراث نہیں بلند نامی
اپنے نور نظر سے کیا خوب — فرماتے ہیں حضرت نظامی
"جائے کہ بزرگ بایدت بود — فرزندی من ندارد ت سود"

(۵) حسن قافیہ و ردیف، ڈاکٹر صاحب غزل، مثنوی، نظم غرض ہر صنف کلام کیلئے قافیہ کو ضروری سمجھ انکے یہاں قافیہ کی تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں، عام طور پر چند متداول قافیے ہیں جو غزلوں میں عموماً اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کو استعمال کیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے کلام میں بہت غیر معروف قافیے بھی پائے جاتے ہیں، جن سے جدت اور تازہ کاری کا لطف حاصل۔ مثلاً تیز، رستاخیز، خونریز، تبریز، زرخیز، پرویز کے قافیے اس غزل میں۔

دگرگون ہے جہان تاروں کی گردش تیز ہو ساقی

جنون، خوارزبون، گوناگون، افلاطون، گردون، کن فیکون، فسون، جیحون کے قافیے اس غزل میں

وہ حرف راز کہ مجھکو سکھا گیا ہے جنون
خدا مجھے نفس جبرئیل دے تو کہون

درویشی، خویشی، ناخوش اندیشی، بیشی، بے نیشی کے قافیے اس غزل میں

امین راز ہے مردان حر کی درویشی | کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی

رفیق، طریق، خلیق، دقیق، توفیق، عتیق، تصدیق، زندیق کے قافیے اس غزل میں،

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق | یہی رہا ہے ازل سے قلندرون کا طریق

صف، ہدف، صدف، تلف، شرف، سربکف، لاتخف، نجف کے قافیے اس غزل میں

میرِ سپاہ ناسزا لشکریان شکستہ صف | آہ وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

استعمال ہوئے ہیں اور اپنی جدت و تازگی کی وجہ سے نہایت پرلطف معلوم ہوتے ہین،

جدت قافیہ کی یہ چند مثالین ہم نے سرسری طور پر صرف بال جبرئیل سے چن لی ہین، ورنہ اگر اس حیثیت سے ان کی تمام غزلون، مثنویون اور نظمون کا مطالعہ کیا جائے تو جدید قافیون کی ایک دنیا نظر آئے گی،

سجع ایک صنعت ہے، جو خاص طور پر قافیے سے تعلق رکھتی ہے، یعنی شعر مین پے درپے متعدد قافیے آتے ہین جن مین اگر تکلف و آورد نہ ہو تو کلام مین نہایت روانی، برجستگی اور خوشنوائی پیدا ہو جاتی ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین جابجا اسکی نہایت عمدہ مثالین ملتی ہین: مثلاً

نہ سلیقہ مجھ مین کلیم کا، نہ قرینہ تجھ مین خلیل کا | مین ہلاک جادوے سامری، تو قتیل شیوۂ آذری
مین نواے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ، رمیدہ بو | مین حکایت غم آرزو، تو حدیث ماتم دلبری

مرا عیش غم، مرا شہد سم، مری بود ہم نفس عدم — ترا دل حرم، گرو عجم، ترا دین خریدۂ کافر
دم زندگی، رم زندگی، غم زندگی، سم زندگی — غم رم نہ کر، سم غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ قلند
تری خاک میں ہے اگر شرر، تو خیالِ فقر و غنا نہ کر — کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حید
کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر کرم — وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکن
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم — جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیر

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ردیف اگرچہ ضروری نہیں ہے، تاہم اس سے کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے، لیکن اس کے لیے بھی جدت ضروری ہے، عام اور آسان ردیفوں مثلاً "ہوا" "ہوا نہیں" وغیرہ میں کوئی لطف نہیں، اور عام طور پر شعرا اسی قسم کی آسان ردیفیں ا میں، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کی ردیفیں ہیں، اس کے برخلاف بعض ش نہایت مشکل ردیفیں اختیار کی ہیں اور ان میں زورِ طبع دکھایا ہے، اردو شاعری کی تاریخ حیثیت سے شاہ نصیر کا زمانہ خاص طور پر ممتاز ہے، لیکن اس قسم کے اشعار میں ردیف کے نہیں ہوتا لیکن اب ان دونوں کے بین بین ڈاکٹر صاحب نے بہت سی ردیفیں ایسی اخ وہ بہت عام و آسان ہیں اور نہ بہت سخت و مشکل اس لیے ان میں ایک طرف تو جدت و تا ہے، دوسری طرف مضمون کا سررشتہ بھی ہاتھ سے جانے نہیں پاتا، مثلاً

اپنی جولاں گاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں — آب و گِل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم — اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا
عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا — مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا
کہہ گئیں رازِ محبت پردہ داریہائے شوق — تھی فغاں وہ بھی جسے ضبطِ فغاں سمجھا تھا

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک　　جس کو آوازِ رحیلِ کاروان سمجھا تھا مین

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہین　　ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہین
ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا　　حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہین
گران بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ　　گہر مین آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہین
رگون مین گردشِ خون ہے اگر تو کیا حاصل　　حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہین
عروسِ لالہ! مناسب نہین ہے مجھ سے حجاب　　کہ مین نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہین
جسے کساد سمجھتے ہین تاجرانِ فرنگ　　وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہین
بڑا کریم ہے اقبالِ بے نوا لیکن　　عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہین

تو اے اسیرِ مکان لامکان سے دور نہین　　وہ جلوہ گاہ ترے خاکدان سے دور نہین
وہ مرغزار کہ بیمِ خزان نہین جس مین　　غمین نہ ہو کہ ترے آشیان سے دور نہین
یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات　　خدنگِ جستہ ہے لیکن کمان سے دور نہین
فضا تری مہ و پروین سے ہے ذرا آگے　　قدم اٹھا یہ مقام آسمان سے دور نہین
کہے نہ راہ نما سے کہ چھوڑ دے مجھکو　　یہ بات راہروِ نکتہ دان سے دور نہین

ستارون سے آگے جہان اور بھی ہین　　ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہین
تہی زندگی سے نہین یہ فضائین　　یہان سیکڑون کاروان اور بھی ہین
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر　　چمن اور بھی آشیان اور بھی ہین
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم　　مقاماتِ آہ و فغان اور بھی ہین
تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا　　ترے سامنے آسمان اور بھی ہین
اسی روز و شب مین الجھ کر نہ رہ جا　　کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہین

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی　　حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور　　تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار　　شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل　　دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری　　فروغ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے　　ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
وہ رمز شوق کہ پوشیدہ لاالہ میں ہے　　طریق شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے
سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے　　تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے
جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا　　تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے
مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے　　روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے قم باذن اللہ　　وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذن اللہ
کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے　　تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ
غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور ترا　　فرنگیوں کا یہ افسوں ہے قم باذن اللہ

اس قسم کی ردیفیں جہاں سوالیہ جملے کی صورت اختیار کر لیتی ہیں وہاں اور بھی لط ہو جاتی ہے، مثلاً

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا؟　　مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی　　خطا کس کی ہے یارب! لامکاں تیرا ہے یا میرا
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر　　مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا
محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا　　مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

اسی کوکب کی تابانی سے ہی تیرا جہان روشن　　زوالِ آدمِ خاکی زیان تیرا ہے یا میرا؟

عالمِ آب و خاک و باد سرِ عیان ہی تو کہ مین؟　　وہ جو نظر سے ہی نہان اسکا جہان ہی تو کہ مین؟
وہ شب درد و سوز و غم کہتے ہین زندگی جسے　　اسکی سحر ہے تو کہ مین؟ اسکی اذان ہی تو کہ مین؟
کس کی نمود کیلیے شام و سحر ہین گرم سیر　　شانۂ روزگار پہ بارِ گران ہے تو کہ مین؟
تو کفِ خاک و بے بصر مین کفِ خاک و خود نگر　　کشتِ وجود کے لیے آبِ روان ہی تو کہ مین؟

ز شاعرِ نالۂ مستانہ در محشر چہ میخواہی؟　　تو خود ہنگامۂ ہنگامۂ دیگر چہ میخواہی؟
بہ بحرِ نغمہ کردی آشنا طبعِ روانم را　　ز چاکِ سینہ ام دریا طلب گہرِ چہ میخواہی؟
نمازِ بے حضور از من نمی آید نمی آید　　دلے آوردہ ام دیگر ازین کافر چہ میخواہی؟

(۴) تشبیہ و استعارہ، ڈاکٹر صاحب اکثر مضامین کو تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے ادا کرتے ہین، اس بنا پر ان کے کلام مین تشبیہات و استعارات کی کثرت ہے، اور ان مین تشبیہ و استعارہ کی تمام خوبیان پائی جاتی ہین، تشبیہ و استعارہ کا عام اور معمولی وصف یہ ہے کہ قریب الماخذ ہون، محسوس ہون اور اس کے ساتھ ان مین جدت و تازگی پائی جائے، اور ڈاکٹر صاحب کی تشبیہون مین یہ تمام خوبیان پائی جاتی ہین، انھون نے ایک نظم "جگنو" کے عنوان سے لکھی ہے اور اس مین اس قسم کی تشبیہون کا ڈھیر لگا دیا ہے،

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن مین　　یا شمع جل رہی ہے پھولون کی انجمن مین
آیا ہے آسمان سے اڑ کر کوئی ستارہ　　یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن مین
یا شب کی سلطنت مین دن کا سفیر آیا　　غربت مین آکے چمکا گمنام تھا وطن مین
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا　　ذرہ ہی یا نمایان سورج کے پیرہن مین،

جگنو کی دم مین جو روشنی ہوتی ہے وہ کبھی چمک اٹھتی ہے اور کبھی بجھ جاتی ہے، اس حالت کو

اس طرح بیان کیا ہے،

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی ‌ ‌ نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے صرف انہی چند مثالوں پر قناعت کی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اس سے بہتر تشبیہات مل سکتی ہیں۔

سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہوں میں ‌ ‌ بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں میں

چرخ نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی ‌ ‌ نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی

ماہ نو کی تشبیہ سیم خام کی مچھلی سے کس قدر مکمل ہے، ماہ نو میں چمک کے ساتھ طول بھی پایا جاتا ہے اور یہ دونوں وصف سیم خام کی مچھلی میں موجود ہیں۔

بلند تر ز سپہر است منزل من و تو ‌ ‌ براہ قافلہ خورشید میل فرسنگ است

شہید ناز او بزم وجود است ‌ ‌ نیاز اندر نہاد ہست و بود است

نمی بینی کہ از مہر فلک تاب ‌ ‌ بسیمائے سحر داغ سجود است

زمین از بہاراں چو بال تدروے

تو گیتی ز کانے کہ آسمان کبود ‌ ‌ ہزار چشمہ براہ تو از ستارہ کشود

تو آن نہ کہ مصلے ز کہکشاں میکرد ‌ ‌ شراب صوفی و شاعر ترا ز خویش ربود

غزالے مرغزارش آسمانے ‌ ‌ خورد آبے ز جوئے کہکشانے

کہکشاں ستاروں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے اس لیے اس کی تشبیہ مصلی اور نہر سے کس قدر موزوں ہے۔

حلقہ حلقہ چون پر تیہو غمام

[illegible]

مفرد چیزون کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہو سکتا ہے، ثانیاً مدت سے شعراء اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہین، البتہ مرکب تشبیہ مین ہر وقت جدت پیدا ہو سکتی ہے، کیونکہ اولاً تو ترکیب کی ہزارون صورتین ہین، دوسرے یہ کہ چند اشیاء کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہین ہو سکتا،[1]

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی مفرد تشبیہین بھی اس قسم کی ہین جن کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہین ہو سکتا، اور شعراء اور اہل قلم نے ان سے بہت کم کام لیا ہے، لیکن ان کے یہان مرکب تشبیہون کی بھی کمی نہین، اور ترکیب اس قدر لطیف ہے کہ ہر شخص کا خیال اس کی طرف منتقل نہین ہو سکتا، مثلاً

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر

اس مین ہمالیہ کی چوٹی کو سر سے اور برف کو دستارِ فضیلت سے تشبیہ دی ہے، اور چونکہ برف تہ بہ تہ جمتی ہے اس لیے بھی اس کو دستارِ فضیلت کے پیچ وخم سے مشابہت ہے، لیکن چوٹی کی تشبیہ سر سے اور برف کی تشبیہ دستارِ فضیلت سے الگ الگ مقصود نہین بلکہ دونون کے جمع ہونے سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوئی ہے وہی مقصود تشبیہ ہے،

پتیان پھولون کی گرتی ہین خزان مین اس طرح
دست طفلِ خفتہ سے رنگین کھلونے جس طرح

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پھولون کی پتیون کو رنگین کھلونے سے تشبیہ دی گئی ہے، جو ایک مفرد تشبیہ ہے لیکن درحقیقت ایسا نہین ہے، بلکہ اسی کے ساتھ خزان کے موسم کو دست طفل خفتہ کے ساتھ بھی تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ جس طرح سوئے ہوئے لڑکے کے ہاتھ مین حرکت نہین ہوتی، اسی طرح خزان کے موسم مین زمین کی قوت نشوونما مین بھی کوئی حرکت باقی نہین رہتی، اور ان دونون تشبیہون کی ترکیب سے جو مجموعی کیفیت پیدا ہوئی ہے اسی سے تشبیہ دی گئی ہے،

---

[1] موازنہ انیس و دبیر ص ۶۶،

توخورشیدی ومن سیارۂ تو　　سراپا نورم از نظارۂ تو
زآغوشش تو دورم ناتمامم　　تو قرآنی ومن سیپارۂ تو

جس طرح سیپارہ قرآن سے الگ ہوکر ناتمام رہتا ہے، اسی طرح ایک انسان خدا سے الگ ہوکر ناتمام رہتا ہے لیکن خدا کی تشبیہ صرف قرآن سے اور انسان کی تشبیہ صرف سیپارہ سے مقصود نہین بلکہ قرآن سے علحدگی کے بعد سیپارہ مین جو کمی پیدا ہو جاتی ہے، وہی مجموعی حالت مراد ہے،

پردہ از چہرہ برافگن کہ چو خورشید سحر　　بہر دیدار تو لبریز نگہ آمدہ ایم

سورج کو آنکھ سے اور اسکی شعاعون کو نگاہ سے جو مشابہت ہے ان دونون کو ملا کر تشبیہ پیدا کی گئی ہے۔

تنے پیدا کن از مشت غبارے　　تنے محکم تر از سنگین حصارے
درون او دل درد آشنائے　　چو جوئے در کنارے کوہسارے

پہاڑ کے دامن مین جو نہرین بہتی ہین ان کا پانی نرم لیکن پہاڑ بذات خود سخت ہوتا ہے ان دونون کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا کیا گیا ہے جو باہر سے سخت اور اندر سے نرم ہے،

اہل ادب نے لکھا ہے کہ جن تشبیہون مین حرکت پائی جاتی ہے، ان مین خاص لطافت ہوتی ہے، کیونکہ تشبیہ کا مقصد کسی چیز کی حالت کا نمایان کرنا ہوتا ہے، اور حرکت کی حالت مین ایک چیز کی حالت زیادہ نمایان ہوتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بھی اس قسم کی متعدد تشبیہیں موجود ہین، مثلاً

ہائے کیا فرط طرب مین جھومتا جاتا ہے ابر　　فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر
ہے رُخ انجم سحر جیسے عبادت خانے سے　　سب سے پیچھے جائے کوئی عابد شب زندہ دار

کیا سمان ہے جس طرح آہستہ آہستہ کھینچتا ہو میان کی ظلمت سے کوئی تیغ آبدار

بر بلند و پست عالم تپش حیات پیدا
دمن، پہ تل، پہ صحرا رم این غزالہ دیدم

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک زندگی ایک تیز رفتار حرکت کا نام ہے، اس لیے اس کی تشبیہ ہرن کی چوکڑی سے کسقدر موزون ہے، دمن، تل، صحرا کے الفاظ نے اس تشبیہ کو اور زیادہ مکمل کر دیا ہے، کیونکہ ہرن انہی مقامات مین رہتا ہے،

ازان فکر فلک پیما بہ حاصل
کہ گرد ثابت و سیارہ گردد

مثال پارۂ ابرے کہ از باد
بہ پہنائے فضا آوارہ گردد

اس قسم کی تشبیہون کے ذریعہ سے ایک غیر ذی روح چیز مین جان آجاتی ہے، اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہے، زندگی، فکر فلک پیما سب غیر ذی روح چیزین ہین، لیکن ان تشبیہات نے ان مین جان ڈال دی ہے اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہین، ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم "بزم انجم" مین اس قسم کی متعدد تشبیہون کو جمع کرکے ایک سمان باندھ دیا ہے،

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو
طشت افق سے لیکر لالے کے پھول مارے

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے

گویا سورج اور شام بے تکلف دوست ہین جن مین ایک دوست رخصت ہونے کے وقت دوسرے پر پھول مار رہا ہے اور قدرت ایک عروس رعنا ہے، جس نے چاندی کے تمام زیورات اتار دیے ہین اور شفق نے جو اس کی مشاطہ ہے، اس کو سونے کے زیورات پہنا دیے ہین، اور ان تمام حالتون مین حرکت پائی جاتی ہے،

ڈاکٹر صاحب کی بعض تشبیہات مین تشبیہات عرب کا انداز ہے، مثلاً

تیری بنا پائدار، تیرے ستون بے شمار
شام کے صحرا مین ہو جیسے ہجوم نخیل

مسجد قرطبہ کے بے شمار ستونوں کی تشبیہ کھجوروں کے جھنڈ سے عربی شان نمایاں کرتی ہے

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیٔ سیمین قمر ۔۔۔ نور خورشید کے طوفان مین ہنگام سحر

جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل ۔۔۔ چاندنی رات مین مہتاب کا ہم رنگ کنول

جلوۂ طور مین جیسے ید بیضائے کلیم ۔۔۔ موجۂ نکہت گلزار مین غنچہ کی شمیم

ہے ترے سیل محبت مین یونہی دل میرا

ممکن ہے کہ اس مین بھی عربی انداز ہو، کیونکہ شعراے عرب کے کلام مین بھی اس قسم کی تشبیہات پائی جاتی ہین، نظامی نے بھی اس قسم کی ایک تشبیہ دی ہے، اور سکندر نے جب ایک حبشی سردار پر حملہ کیا ہے تو حملہ کی تیزی اور زور کو اس طرح ادا کیا ہے،

بہ کبک دری چون درآید عقاب ۔۔۔ چگونہ جہد بر زمین آفتاب

ازان تیز تر خسرو پیلتن ۔۔۔ بہ تندی درآمد بہ آن اہرمن

پہلے مخاطب کے ذہن مین یہ سوال قائم کیا ہے، کہ عقاب، چکور پر کیونکر گرتا ہے، اور دھوپ کس طرح زمین پر دفعۃً پھیل جاتی ہے، پھر کہتے ہین کہ اس سے بھی زیادہ تیزی اور زور کے ساتھ سکندر نے اس دیو پر حملہ کیا، ممکن ہے ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ بھی اس تشبیہ سے ماخوذ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس تشبیہ مین مغربی شعراء کی تشبیہات کا تتبع کیا گیا ہو، لیکن بہرحال اردو شاعری مین اس قسم کی تشبیہین ایک جدید اضافہ ہین،

یہ تشبیہین بھی

پھرتی ہے وادیون مین کیا دختر خوش خرام ابر

صبح یعنی دختر دوشیزۂ لیل و نہار

غالباً مغربی شعراء کی خوشہ چینی ہین،

شہ ضرب کلیم ص ۲۱۲

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ "اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے وہ مظہر قوت" ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے، اس قسم کی تشبیہیں اردو شاعری میں بالکل موجود نہیں تھیں، ڈاکٹر صاحب نے فارسی شاعری سے اخذ کیں اور شاعری میں ان کا اضافہ کیا،

اسی قسم کی تشبیہوں کو پیش نظر رکھکر مجنون گورکھپوری نے ان پر یہ اعتراض کیا ہے کہ

جس طرح اقبال کے تصور میں مجاز نے اپنا تسلط جما لیا تھا اسی طرح عقاب، شاہین، شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی، وہ انسان میں بھی بالخصوص "مرد مومن" میں انھیں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں، سنیے کتنی لذت لیکر کہتے ہیں،

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

ذرا ہم آپ تھوڑی دیر کے لیے سوچیں کہ اگر یہ غارتگرانہ میلان عام ہو جائے اور مندیر دستون کو زبر دستون پر یونہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دیدیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہو؟ اور وہ رہنے کے لیے کیسی جگہ ہوگی؟ اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر تہذیب انسانی کی آخری تحلیل یہی ہوتی تو اس کو ہلاکو اور چنگیز کے دور سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔[۱]

لیکن مشبہ اور مشبہ بہ میں کامل مطابقت ضروری نہیں ہے، صرف ایک وصف یا چند اوصاف کی مشارکت کافی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان جانوروں کے صرف ایک وصف یعنی قوت کو لیا ہے، اور قوت حاصل کرنے کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے[۲]

المومن القوی خیر و احب الی اللہ من المومن الضعیف ‏ ‏ ‏ ‏ طاقتور مسلمان، کمزور مسلمان کی نسبت خدا کے نزدیک زیادہ بہتر اور زیادہ محبوب ہے،

---

[۱] اقبال صفحہ ۹۸، ۹۹۔ [۲] صحیح مسلم مطبوعہ مصر ج ۲ صفحہ ۳۵۸

کبوتر پر جھپٹنے سے اسی قوت کا اظہار ہوتا ہے، البتہ خونخواری ایک قابل نفرت چیز ہے، اس لیے کبوتر کے لہو مین ان کو مزا نہین آتا، اس کے علاوہ ان پرندون مین اور بھی بہت سے اوصاف ہین جو اسلامی اخلاق کے مطابق ہین، اور انہی اوصاف کی بنا پر انھون نے ان کا انتخاب کیا ہے، انھون نے "شعر چیونٹی اور عقاب" کے عنوان سے لکھے ہین، جس مین چیونٹی عقاب سے پوچھتی ہے،

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند | ترا مقام کیون ہو ستارون سے بھی بلند

عقاب اس کے جواب مین کہتا ہے،

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ مین | مین نہ سپہر کو نہین لاتا نگاہ مین

اس قسم کے اوصاف شاہین مین زیادہ پائے جاتے ہین، اس لیے وہ ان کا محبوب پرند ہے، اور اس کی شان مین انھون نے ایک مستقل نظم لکھی ہے جس مین ان اوصاف کو نمایان کیا ہے

کیا مین نے اس خاکدان سے کنارا | جہان رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیابان کی خلوت خوش آتی ہے مجھکو | ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ باد بہاری نہ گلچین نہ بلبل | نہ بیماری نغمۂ عاشقانہ
خیابانیون سے ہے پرہیز لازم | ادائین ہین ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیابان سے ہوتی ہے کاری | جوانمرد کی ضربت غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہین مین | کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا | لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب یہ پچھم چکورون کی دنیا | مرا نیلگون آسمان بیکرانہ
پرندون کی دنیا کا درویش ہون مین | کہ شاہین بناتا نہین آشیانہ

یہ نظم ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا خلاصہ ہے، اور اس میں انھوں نے مجنوں گورکھپوری کے اعتراض کا تسکین بخش جواب دیدیا ہے۔ ایک اور شخص نے بھی ڈاکٹر صاحب پر یہ الزام لگایا

اس دور ترقی میں بھی ہیں جنگ کے حامی   سچ پوچھو تو یہ ان کے تخیل کی ہے خامی

اس کا جواب ان کے ایک معتقد نے یہ دیا کہ

اشعار میں آتی ہے جو شاہین کی حکایت   ہے از رہ تمثیل نہ از راہ حقیقت

مطلب یہ ہے سرگرم عمل تیری خودی ہو   لیکن یہ ضروری نہیں مسلک بھی وہی ہو

یہ اعتراض اور جواب ایک مستقل نظم کی صورت میں لکھکر انھوں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں بھیج دیا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کا نہایت مفصل جواب دیا، لیکن اس خط کا جو ٹکڑا شاہین کی تشبیہ سے تعلق رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تشبیہ کا جنگ و خونریزی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اسلامی فقر سے ہے، چنانچہ اس خط میں لکھتے ہیں:

شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے، اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں، (۱) خود دار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا، (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا، (۳) بلند پرواز ہے، (۴) خلوت پسند ہے، (۵) تیز نگاہ ہے۔[1]

شاہین کی انہی خصوصیات کو پیش نظر رکھکر انھوں نے نہایت لطیف اور بلند ایمانی مضامین پیدا کیے ہیں،

تنش از سایۂ بال تدروے لرزہ می گیرد   چو شاہین زادۂ اندر قفس با دانہ می سازد

شاہین بچہ سے مسلمان، قفس سے غلامی، اور دانہ سے روزی اور ملازمت مراد ہے جس سے

---

[1] نگند میگزین اقبال نمبر ص ۴۰۰

...پیدا ہوتی ہے۔

درون سینۂ ہمو ز آرزوئے تو خام است — گرفتم اینکہ چو شاہین بلند پروازی

توان گرفت ز چشم ستارہ مردم را — خرد بدست تو شاہین تند و چالاک است

چرہ شاہینی بمرغان سرا صحبت مگیر — خیزو بال و پر کشا پرواز تو کوتاہ نیست

تو اے شاہین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم — ہوائے او ببال تو دہد پرواز کوتاہے

یعنی عیش پرستی سے قوت عمل کم ہو جاتی ہے،

(۵) **تلمیحات**، تلمیح یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا ایک صنعت ہے جسکے ذریعے ایک بڑے سے بڑا مضمون نہایت مختصر لفظوں میں ادا ہو جاتا ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بھی بکثرت تلمیحات ہیں، جو ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہیں، یعنی ان سے عزم و استقلال، اطاعت، ایثار، قربانی، شہادت، جانبازی، انقلاب انگیزی اور جفاکشی کی تعلیم ہوتی ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ اور شاعری کا اصلی مقصود ہیں۔

اس سلسلے مین انھون نے جن واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں، ان مین سب سے اہم واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے، جن کو نمرود نے آگ مین ڈال دیا تھا، اور انھون نے نہایت جرأت و استقلال کے ساتھ اس آزمائش کا خیر مقدم کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے متعدد اشعار مین اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

بے خطر کود پڑا آتش نمرود مین عشق — عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

شبے بمیکدہ خوش گفت پیر زندہ دلے — بہر زمانہ خلیل است و آتش نمرود

خودی کی تکمیل کے لیے اس قسم کی آزمائشین ضروری ہین،

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت — تا چراغ یک محمد بر فروخت

بت شکنی بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیغمبرانہ زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے، اس عہد
کے بتوں کے توڑنے کے لیے بھی ایک ابراہیم کی ضرورت ہے،

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے ۔ صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

ان کے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے واقعہ سے بھی صبر، ایثار، اور اطاعت کی ایک
بلند مثال قائم ہوتی ہے، جنھوں نے قربانی کے لیے نہایت خوشی کے ساتھ باپ کے سامنے گردن
جھکا دی تھی، ڈاکٹر صاحب اس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کرتے ہیں،

غریب و سادہ و رنگین ہے داستان حرم ۔ نہایت اسکی حسینؓ ابتدا ہے اسمٰعیلؑ
یہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی ۔ سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آداب فرزندی

ان کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اپنے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد کے لیے بکثرت مواد حضرت موسیٰ
علیہ السلام کی سیرت میں ملتا ہے، جنکی نبوت کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے، کہ انھوں نے حضرت شعیب
کی دو لڑکیوں کی بکریوں کو جو مردوں کی بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے ان کو پانی نہیں پلا سکتی تھیں، پانی پلا دیا،
لڑکیوں پر اس احسان کا اثر ہوا، اور انھوں نے اپنے باپ کو اس کی اطلاع دی، باپ نے ان کو
پانی پلانے کی اجرت دینے کے لیے طلب کیا، اور لڑکیوں نے ان کے جسمانی اور اخلاقی فضائل
کی بنا پر باپ سے درخواست کی کہ ان کو ملازم رکھ لیجیے، باپ نے اس سے بھی بڑھ کر ان سے ایک
لڑکی کا نکاح اس شرط پر کر دیا کہ وہ آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرایا کریں، وہ یہ مدت
پوری کرکے اپنی بی بی کو ساتھ لے کر ان سے رخصت ہوئے، تو طور کی جانب آگ دیکھی اور تاپنے
کے لیے آگ لینے کو بڑھے، آگ کے قریب پہنچے تو میدان کے ایک درخت سے آواز آئی، کہ
میں خدائے پروردگار عالم ہوں، تم اپنا عصا زمین پر پھینک دو، انھوں نے اس کو پھینکا تو وہ
سانپ بن گیا، اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالو تو وہ سفید روشن نکل آئے گا، اور یہ دونوں نشانیاں

کوسے کو فرعون کے پاس آئے اور اس کو دعوت توحید دی، اس قصے مین ڈاکٹر صاحب کے کلام کی باتین حسب ذیل ہین:-

(۱) صحرائی بدویانہ زندگی خودی کی تکمیل و تربیت کے لیے اکسیر کا حکم رکھتی ہے، اس لیے انھون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے اس واقعہ کو نہایت اہمیت دی ہے،

نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالارون مین ۔۔۔ وہ شبانی کہ ہے تمہید کلیم اللّہی

دم عارف نسیم صبح دم ہے ۔۔۔ اسی سے ریشۂ معنی مین نم ہے

اگر کوئی شعیب آئے میسر ۔۔۔ شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

(۲) انقلاب کے لیے تشدد ضروری ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے عصا ہی کی معجزانہ طاقت سے فرعون اور اس کے جادوگرون پر غلبہ حاصل کیا تھا، اس لیے وہ مہاتما گاندھی کے برت کا اس طرح مضحکہ اڑاتے ہین،

رشی کے فاقون سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم ۔۔۔ عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم ۔۔۔ گذر اس عہد مین ممکن نہین بے چوب کلیم

خاموش اور ساکن القلب پیغمبرون مثلاً حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، حضرت ایوب، حضرت یعقوب اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی پرسکون زندگی کی ان کی ہنگامہ خیز شاعری مین گنجایش نہین، بلکہ انھون نے تو شاعرانہ جوش مین یہان تک کہہ دیا ہے،

وہ نبوت ہے مسلمان کیلیے برگ حشیش ۔۔۔ جس نبوت مین نہین قوت و شوکت کا پیام

البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعات زندگی مین ان کو اپنے کام کی باتین ملتی ہین،

اگر یک سفلۂ زندان فرعونے برون آید ۔۔۔ بغارت می توان دادن متاع کاؤسنے را

تو اسے شگفتگی اگر ہمہ بھی، لگا کر مو شاعری سو مناسبت رکھتی ہے،

دگر از یوسفِ گم گشتہ سخن نتوان گفت　　　تپش خون زلیخا نہ تو داری و نہ من

حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایک انگوٹھی تھی جس کی وجہ سے ان کو شاہانہ جاہ و اقتدار حاصل تھا، اس کو شیطان نے بطائف الحیل اڑا لیا، اور وہ مفلس و قلاش ہو گئے ڈاکٹر صاحب نے اس شعر میں اسی اسرائیلی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے :۔

آن نگینے کہ تو با اہرمنان باختۂ　　　ہم بجبرئیل امینے نتوان کرد گرو

اور اس سے یہ مضمون پیدا کیا ہے کہ تم نے اپنی ضمیر و ایمان اور قلب و دماغ کو جو اس دور کے شیطانون کے ہاتھ بیچ دیا ہے، وہ اس قدر قیمتی ہے کہ جبرئیل کے ہاتھ بھی گرو نہین کیا جا سکتا،

اس مین تو اختلاف ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر تھے یا نہین ؟ لیکن بہرحال وہ خدا کے خاص الخاص بندے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جب ان کی معیت مین حصول علم کیلیے چلے تو تین عجیب و غریب واقعے پیش آئے، جب دونون کشتی مین سوار ہوئے، تو حضرت خضر علیہ السلام نے اس مین سوراخ کر دیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیا تو اس کا یہ جواب دیا، کہ کشتی ایک غریب آدمی کی تھی، اور ایک بادشاہ کشتیون کو زبردستی پکڑ لیتا تھا، اس لیے مین نے اس کو عیب دار کر دیا تاکہ وہ محفوظ رہے،

آگے بڑھے تو انھون نے ایک لڑکے کو بلا وجہ قتل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر بھی اعتراض کیا، تو جواب دیا کہ اس کے ماں باپ مسلمان تھے اور مجھکو خوف پیدا ہوا کہ وہ کہین سرکشی اور کفر نہ اختیار کر لے،

ایک گاؤن مین آئے تو ایک دیوار کو دیکھا کہ گرنا چاہتی ہے، اس کو کھڑا کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کی اجرت لے سکتے تھے، انھون نے کہا کہ یہ دیوار دو یتیم بچون کی تھی، اور اس کے نیچے ان کو خزانہ گڑا ہوا تھا اس لیے خدا نے چاہا کہ وہ خزانہ

سمجھا جائے، اور وہ جوان ہو کر اس کو نکال لیں،

سمنے لمبے قصے کو ڈاکٹر صاحب نے مختصر الفاظ میں، صرف ایک شعر میں ادا کر

کشتیٔ مسکین" و "جانِ پاک" و "دیوارِ یتیم" علمِ موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے

صحابۂ کرام میں حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت کا واقعہ ڈاکٹر صاحب کی ش

خاص مناسبت رکھتا ہے، اس لیے انھوں نے بار بار اس کی طرف اشارہ کیا ہے

ریگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام خونِ حسین باز دہ کوفہ و شامِ خ

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست با من بیا کہ مسلکِ شبیرم ا

صحابۂ کرام میں حضرت ابوذر کا فقیرانہ مسلک جو روپیہ پیسہ کا جمع کرنا جائز نہ

سلمانؓ کی یہ ادا و قفان جو ملک و قوم کے انتساب کے بجائے اپنے آپ کو اسلام

حضرت علیؓ کا زورِ بازو جنھوں نے خیبر کا علم فتح اپنے ہاتھ میں لیا تھا، ڈاکٹر صاحب

سے بہت مطابقت رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے اکثر اشعار میں ان کا نام ب

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا؛ زورِ حیدر، فقر بوذر، ص

عیسائی درویشوں کی بعض خصوصیات کی طرف بھی انھوں نے اشارہ کیا ہے

میں عیسائی راہب ایک بلند مینارے پر چراغ جلاتے تھے، کہ بھولے بھٹکے مسا

میں راستہ پا جائیں، اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

گمان آباد ہستی میں یقین مردِ مسلمان کا بیابان کی شبِ تاریک میں ق

ان کے کلام میں ترمذی کی خصوصیات کی طرف بھی تلمیحی اشارے ہیں،

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی، نطق

[illegible]

مین موجود ہین، لیکن ان کو انھون نے اپنے خاص قالب مین ڈھال لیا ہے،

نام کار اگر مزدور کے ہاتھون مین ہو پھر کیا — طریق کوہکن مین بھی وہی حیلے ہین پرویزی

تیشہ اگر بسنگ زد این چہ مقام گفتگو است — عشق بدوش می کشد این ہمہ کوہسار را

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست — آن تیشۂ فرہادے، این حیلۂ پرویزے

کافری را پختہ تر ساز دشکست سومنات — گرمی بتخانہ بے ہنگامۂ محمود نے

لیکن فرہاد کے ساتھ انھون نے کہین شیرین کا نام نہین لیا ہے، کہ وہ ان کے مقاصد شاعرانہ کے لیے موزون نہ تھی، البتہ وہ لیلی اور سلیمی کا ذکر بڑے ذوق وشوق سے کرتے ہین کہ اس سے ان کے عربی رجحان کا پتہ چلتا ہے، اور بدویانہ زندگی کی پسندیدگی کا اظہار ہوتا ہے،

ہوس منزل لیلی نہ تو داری و نہ من — جگر گرمی صحرا نہ تو داری و نہ من

دل و دین در گرو زہرہ وشان عجمی — آتش شوق سلیمی نہ تو داری و نہ من

ڈاکٹر صاحب کے کلام مین اور بھی بہت سی تلمیحات ہین اور ان کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہین کہ ان کا کلام اسلام کے اہم مذہبی، سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کا خلاصہ ہے، لیکن بخوف طوالت ہم ان کو قلم انداز کرتے ہین،

(۶) **تضمینات**، کسی شاعر کے کسی شعر یا مصرع یا قرآن کی کسی آیت اور حدیث کے کسی ٹکڑے کو اپنے کلام مین شامل کر لینے کا نام تضمین ہے، اور اس کے لیے ایک تو حسن انتخاب کی ضرورت ہے کہ جو شعر یا مصرع لیا جائے وہ نہایت برجستہ، نادر اور پسندیدہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کو اپنے اشعار کے ساتھ اسقدر مربوط کر لیا جائے کہ وہ اپنے کلام کا ایک جزو ہو جائے ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بکثرت تضمینین موجود ہین، اور ان مین یہ دونون خوبیان پائی جاتی ہین، مثلاً

وہ یہ مضمون بیان کرتے ہین کہ مسلمان مذہب اور عربی تہذیب کو چھوڑ کر مغ

جذب ہو رہے ہین

مجھے معلوم ہے غافل کہ تیری زندگی کیا ہے　　کنشتی ساز و معمور نواہا
ہوئی ہے تربیت آغوش بیت اللہ مین تیری　　دل شوریدہ ہے لیکن صنم خانے
"وفا آموختی از ما بکار دیگران کردی　　ربودی گوہرے از ما نثار دیگ

آخیر شعر انیسی شاملو کا ہے، جو اوپر کے اشعار سے کس قدر مربوط و چسپان ہے
ہین کہ اس روش کو چھوڑ کر پھر وہی قدیم آبائی اور مذہبی روش اختیار کرنی چا

غافل اپنے آشیان کو آکے پھر آباد کر　　نغمہ زن ہے طور معنی پہ کلیم
"سرکشی با ہر کہ کردی رام او باید شدن　　شعلہ سان از ہر کجا برخاستی آ

آخیر شعر ابو طالب کلیم کا ہے،

ان کو شکایت ہے کہ ہندوستان مین ان کے اشعار اثر نہین کرتے لی
شعر گوئی سے باز نہین آتے اس لیے اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہین،

نہین ضبط نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستان سے　　کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صح
"نہان بہتر کہ لیلی در بیابان جلوہ گر باشد　　ندارد تنگنائے شہر تاب حسن

آخیر شعر مرزا صائب کا ہے جو اس مضمون پر کس قدر چسپان ہے، مسلمانون کی
کے کتب خانون کا چشم و چراغ بنی ہوئی ہین، اس پر ان کا دل جلتا ہے اور کہتے

مگر وہ علم کے موتی کتابین اپنے آبا کی　　جو دیکھین انکو یورپ مین تو دل
غنی روز سیاہ پیر کنعان را تماشا کن　　کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم

انھون نے عرفی کی قبر سے شکایت کی کہ اس زمانے مین لوگ غافل ہو

نہین سنتے تو

صدا تربت سے آئی شکوۂ اہل جہاں کم گو

"نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کمیابی　　حدی را تیز تر میخوان چو محمل را گران بینی"

یہ شعر عرفی کا ہے،

بہ آن قوم از تو می خواہم کشادے　　فقیہش بے یقینے کم سوادے

کہ بیے تادیدنی را دیدہ ام من　　"مرا اے کاشکے مادر نزادے"

اخیر مصرع شیخ سعدی کا ہے.

"الا یا خیمگی خیمہ فروہل　　کہ پیش آہنگ بیرون شد زمنزل"

خرد از راندن محمل فرو ماند　　زمام خویش دادم در کف دل

پہلا شعر منوچہری کا ہے.

بروئے عقل و دل بکشائے ہر در　　بگیر از پیر میخانہ ساغر

"زران کوشش از نیاز سینہ پرور　　کہ دامن پاک داری آستین تر"

اخیر شعر امیر خسرو کا ہے،

بعض جگہ کسی شعر کے مضمون سے مضمون پیدا کیا ہے لیکن اس کے الفاظ باقی رکھے ہین

اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش　　اے گرفتار ابوبکر و علی ہشیار باش

یہ مولانا روم کے اس شعر سے ماخوذ ہے،

اے حق کے بہ تو گر دو منجلی　　اے گرفتار ابوبکر و علی

چہ عجب اگر دو سلطان بہ ولایتے نگنجند　　عجب اینکہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے

یہ شعر سعدی کے اس مشہور فقرہ سے ماخوذ ہے،" دو بادشاہ در اقلیمے نگنجند"

بعض جگہ عربی اشعار کی بھی تضمین کی ہے،

صبنت الکاس عنا ام عمرو ۔۔۔ وکان الکاس مجراہا الیمین

اگر این است رسم دوستداری ۔۔۔ بدیوار حرم زن جام

عربی شعر عمرو بن کلثوم کے مشہور قصیدہ کا ہے۔ ایک آدہ جگہ عربی ضرب المثل

شتر را بچہ او گفت در دشت ۔۔۔ نمی بینم خدا سے جا

پدر گفت اے پسر چون پا بلغزد ۔۔۔ شتر ہم خویش را بیند

اس مین عربی کی اس ضرب المثل کی طرف اشارہ ہے،

"الجمل لا یعرف الحق الا عند الزلق"

جا بجا قرآن مجید کی آیتون کے ٹکڑے لے لیے ہین،

آؤ اے مرد مسلمان تجھے کیا یاد نہین ۔۔۔ حرف لا تدع مع اللہ

اے مسلمان ہر گھڑی پیش نظر ۔۔۔ آیۂ لا یخلف المیعاد

یہ لسان العصر کا پیغام ہے ۔۔۔ ان وعد اللہ حق یا

آ بتاؤن تجھکو رمز آیۂ ان الملوک ۔۔۔ سلطنت اقوام غالب کی ہ

یعنی "ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا"

بعض جگہ کسی آیت کا ترجمہ کر لیا ہے،

میان امتان والا مقام است ۔۔۔ کہ آن امت دگیتی را امام

نیاساید ز کار آفرینش ۔۔۔ کہ خواب و خستگی بر وے حرا

اس مین اس آیت کی طرف اشارہ ہے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم۔۔۔

کہین کہین حدیثون کے ٹکڑے لے لیے ہین،

بچشم من نگہ آوردہ ئت — فروغ لالہ آوردہ ئت
دو چار م کن بہ صبح من رآئی — شبنم را تاب مہ آوردہ ئت

ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے۔ اور اس حدیث کی طرف اشارہ ہے
فقد رای اللہ" یعنی جس نے مجھے دیکھا خدا کو دیکھا،

صب مثل السائر لکھتے ہین کہ "وہ تضمین جس سے کلام مین حسن پیدا ہوتا ہے یہ ہے
اور حدیثون کی تضمین کبھی اس طرح کی جائے کہ پوری آیتین اور حدیثین لے لی جائین
ے کے ٹکڑے لے لیے جائین"، اور ڈاکٹر صاحب نے یہی دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے،

روانی و برجستگی۔ ڈاکٹر صاحب کی طبیعت مین غضب روانی پائی جاتی تھی جبکی
و بغیر کسی جذباتی تحریک کے شعر نہین کہتے تھے، اسی لیے وہ فرمائشی اشعار کہنے پر قادر
جب وہ از خود شعر کہنے کی طرف مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی، اور ایک ایک
ن بیشمار شعر کہہ ڈالتے، ان کے دوست اور بعض طالب العلم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ
ہاتے اور اپنی نوٹ بک مین لکھتے جاتے. خود انکے ہاتھ مین کاغذ اور قلم نہین ہوتا تھا، یہ معلوم ہوتا تھا کہ موزون الفاظ
یا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا ہوا چلا آرہا ہے"، سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ "انکا مشغلۂ سخن
رہتا تھا وہ اگر چاہتے بھی تو اسے بند نہین کر سکتے تھے، اس سلسلے مین انھون نے خود
ن وفرمایا کہ "آمد شعر کی مثال تحریک جنسی کی ہے، ہم اسے چاہین بھی تو نہین روک سکتے،
ین بلا ارادہ بھی شعر کہہ سکتا ہون"، اور بعض دفعہ ایک ہی شب مین اشعار کی تعداد
و تک پہنچ گئی، ایک دفعہ سوکر اٹھے تو یہ شعر زبان پر تھا،

زخمے کسی طاق مین افسردہ پڑی ہے — خاکستر اسکندر و چنگیز و ہلا کو

ار صفحہ ۲۹۰، ۲۔ مقدمۂ بانگ درا از شیخ عبدالقادر

اور فرمایا "اس کا کچھ مطلب سمجھ میں نہیں آتا" بہرکیف ان واقعات سے ان کی ذاتی طبیعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔[1]

اس بنا پر ان کے کلام کا ایک عام وصف روانی و برجستگی ہے، اگرچہ اس کے لیے کسی خاص مثال کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کا کلام عموماً برجستہ و روان ہوتا ہے، تاہم جریاً للعادۃ ہم چند مثالیں درج کرتے ہیں،

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے — پھر اس میں عجب کیا کہ تو بیباک نہیں ہے
ہے ذوق تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں — غافل! تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن — پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے
کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنون کی — ان کا سر دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے
کب تک رہے محکومی انجم میں مری خاک — یا میں نہیں یا گردش افلاک نہیں ہے
بجلی ہوں نظر کوہ و بیابان پہ ہے میری — میرے لیے شایاں خس و خاشاک نہیں ہے
عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث — مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہمسایۂ جبریل امین بندۂ خاکی — ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے — دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

[1] اقبال کا مطالعہ ص ۱۳۹

فطرت کا سرود ازل اسکے شب و روز   آہنگ مین یکتا صفت سورۂ رحمن
بنتے ہین مری کارگہِ فکر مین انجم   لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

تو رہ نورد شوق ہے منزل نہ کر قبول   لیلی بھی ہم نشین ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھکے ہو دریائے تند و تیز   ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات مین   محفل گداز گرمیٔ محفل نہ کر قبول
صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے   جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے   شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

مولانا شبلی موازنۂ انیس و دبیر مین لکھتے ہین کہ "نظم کا درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اس کو نثر کرنا چاہین تو نہ ہو سکے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر مین الفاظ کی وہی ترتیب باقی رہے جو نثر مین معمولاً ہوا کرتی ہے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا اسی قدر شعر زیادہ صاف، برجستہ، روان اور ڈھلا ہوا ہوگا۔"[1] لیکن اس کا لحاظ رکھنا بجائے خود ایک قسم کی آورد ہے، بلکہ ہمارے نزدیک کلام مین یہ وصف اس وقت سب سے زیادہ پیدا ہوتا ہے جب شاعر پر ایک نیم شعوری کیفیت طاری ہو، اور وہ بلا قصد و ارادہ شعر موزون کرتا چلا جائے۔ ڈاکٹر صاحب پر یہ کیفیت اکثر طاری ہوتی تھی، اور وہ اسی مدہوشی کے عالم مین شعر کہتے تھے، شیخ عبد القادر نے مقدمۂ بانگ درا مین لکھا ہے کہ "ایک خاص کیفیت رقت کی عموماً ان پر طاری ہو جاتی تھی، اپنے اشعار سریلی آواز مین ترنم سے پڑھتے تھے، خود وجد کرتے دوسرون کو وجد مین لاتے تھے۔" اسی کیفیت کا نام مدہوشی ہے اور اسی عالم مین ڈاکٹر صاحب کے نغمہ ہائے داودی موزون ہوئے ہین۔

الفاظ کی طرح ان کے معانی مین بھی یہی بیساختگی اور برجستگی قائم رہتی ہے، ان کا عام طریقہ

[1] موازنۂ انیس و دبیر ص ۳۸

یہ ہے کہ بغیر کسی تمہید و مقدمہ کے اصل مطلب شروع کر دیتے ہین، یہان تک کہ اگر ان کی نظمون کو ان نظمون کے عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ ہی نہین چلتا کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون؟ انھون نے ایک نظم شاہین پر لکھی ہے جسکا پہلا شعر یہ ہے،

کیا مین نے اس خاکدان سے کنارا　　　جہان رزق کا نام ہے آب و دانہ

اس کا عنوان "شاہین" ہے، لیکن اگر اس عنوان کو حذف کر دیا جائے تو یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ کس نے اس خاکدان سے کنارا کیا ہے۔ ان کی ایک نظم کا عنوان ہے "فرمان خدا فرشتون سے"، اور یہ نظم اس شعر سے شروع ہوتی ہے،

اٹھو میری دنیا کے غریبون کو جگا دو　　　کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو

لیکن اگر اس نظم کو اس عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ نہین چل سکتا کہ یہ حکم کون دے رہا ہے اور کس کو دے رہا ہے؟

اب ہم ان لفظی خصوصیتون کو چھوڑ کر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی معنوی خوبیون کی طرف متوجہ ہوتے ہین،

(۸) مدح و ذم: "اقبال کی شاعری قصیدہ اور ہجو دونون سے پاک ہے اقبال نے کبھی صاحبان زر و ارباب اثر کی مدح سرائی نہین کی، نہ کبھی ہجو گوئی سے اپنے کلک اعجاز رقم کے وقار کو گھٹایا[1]" اگر کوئی شخص درحقیقت مدح و ستایش کا مستحق ہے تو اسکی مدح گوئی کوئی عیب نہین ہے لیکن ہمارے ایشیائی شعرا نے مستحق اور غیر مستحق کی تمیز اٹھا دی اور حصول زر کے لیے اپنے ممدوحین کے ایسے مبالغہ آمیز اور غیر حقیقی اوصاف بیان کیے کہ مدحیہ شاعری ایشیائی شاعری کے دامن کا ایک بدنما داغ بن گئی۔ ڈاکٹر صاحب نے اول تو سرے سے مدحیہ قصائد لکھے ہی نہین، "اسرار خودی" اور "پیام مشرق"

کو بے شبہہ سر علی امام اور میراں اللہ خاں کی خدمت میں بطور نذر عقیدت کے پیش کیا اور اس سلسلے میں ان کی مدح میں بھی چند اشعار لکھے لیکن ان میں کہیں واقعیت سے تجاوز نہیں کیا، وہ سر علی امام کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں،

اے امام اے سید والا نسب ۔۔۔ دودمانت فخر اشرافِ عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی ۔۔۔ عقل کل را حکمت آموز آمدی
آشنائے معنی بیگانۂ ۔۔۔ جلوۂ شمع مرا پروانۂ
این گل از تارِ رگ جان بستہ ام ۔۔۔ تازہ تر در دستِ تو گلدستہ ام
ملت از جسم است شاعر چشم او ۔۔۔ جسم را از چشم بینا آبروست
چشم از نورِ محبت روشنم ۔۔۔ اشکبار از درد اعضائے تنم
نذرِ اشکِ بیقرار از من پذیر ۔۔۔ گریۂ بے اختیار از من پذیر

امیر امان اللہ خان کو اس طرح خطاب کرتے ہیں۔

اے امیر کامگار اے شہریار ۔۔۔ نوجوان و مثلِ پیران پختہ کار
چشمِ تو از پردگیہا محرم است ۔۔۔ دل میان سینہ ات جامِ جم است
عزمِ تو پایندہ چون کہسار تو ۔۔۔ عزمِ تو آسان کند دشوار تو
ہمتِ تو چون خیالِ من بلند ۔۔۔ ملتِ صد پارہ را شیرازہ بند
ہدیہ از شاہنشہان داری بسے ۔۔۔ لعل و یاقوتِ گران داری بسے
اے امیر ابن امیر ابن امیر ۔۔۔ ہدیۂ از بینوائے ہم پذیر

مدحیہ قصائد میں ممدوح کے ساتھ بعض موقعوں پر خود اپنی مدح بھی کرنی پڑتی ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اس نظم میں امیر امان اللہ خان سے زیادہ اپنی ہی مدح کی ہے، لیکن

طرز اور لہجہ ایسا اختیار کیا ہے کہ خود ستائی کے بجائے ان کی حالت زیادہ قابل رحم معلوم ہو
ہے، پہلے تو چند اشعار مین یہ ظاہر کیا ہے کہ پیام مشرق جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے سلام
کا جواب ہے، پھر اپنا اور اس کا مقابلہ کیا ہے، اور اسی سلسلے مین اپنی مدح بھی کرتے گئے ہیں

او چمن زادے چمن پروردۂ — من دمیدم از زمین مردۂ
او چو بلبل در چمن فردوس گوش — من بصحرا چون جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیر کائنات — ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند، آئینہ فام — او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار — زادۂ دریائے ناپیدا کنار
او ز شوخی در تہ قلزم تپید — تا گریبان صدف را بر درید
من بآغوش صدف تابم ہنوز — در ضمیر بحر نایابم ہنوز

شیخ سعدی مدح کے ساتھ ممدوح کو نصیحتین بھی کرتے جاتے ہین، اور ڈاکٹر صاحب
بھی یہی طرز اختیار کیا ہے، وہ امیر امان اللہ خان کو مخاطب کرکے کہتے ہین،

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد — از غم دین سینۂ صد چاک داد
تازہ کن آئین صدیق و عمر — چون صبا بر لالۂ صحرا گذر
ملت آوارۂ کوہ و دمن — در رگ او خون شیران موج زن
زیرک و روئین تن و روشن جبین — چشم او چون جرہ بازان تیز بین
قسمت خود از جہان نایافتہ — کوکب تقدیر او نا تافتہ
در قہستان خلوتے ورزیدۂ — رستخیز زندگی نادیدۂ
جان تو بر محنت پیہم صبور — کوش در تہذیب افغان غیور

تا ز صدیقان این امت شوی | بر دین سرمایۂ قوت شوی
سروری در دین ما خدمت گری است | عدل فاروقی و فقر حیدری است
در ہجوم کار ہاے ملک و دین | با دل خود یک نفس خلوت گزین
در قباے خسروی درویش زی | دیدۂ بیدار و خدا اندیش زی
سوز صدیق و علی از حق طلب | ذرۂ عشق نبی از حق طلب
خیز و اندر گردش آور جام عشق | در قہستان تازہ کن پیغام عشق

اپنی مثنوی مسافر مین انھون نے شاہ نادر اور شاہ ظاہر کی جو مدح کی ہے اس کا بھی یہی انداز ہے،

مدح کی تو ایک خاص حد ہے جس مین وہ بعض حالات مین جائز اور بعض حالات مین واجب ہے، البتہ ہجو کسی حالت مین بھی جائز نہین لیکن بد قسمتی سے وہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف قرار پا گئی ہے. اور اہل تنقید نے اس کے اصول و قواعد مقرر کیے، ہین، ڈاکٹر صاحب ایک زبان آور شاعر تھے، اور ان کی شاعری نے ان کے لیے ہجو کا ایک وسیع میدان تیار کر دیا تھا، صوفی و ملا کے ساتھ ان کی جنگ محض شاعرانہ نہین تھی، بلکہ واقعی تھی، وہ خود کہتے ہین،

حریف اپنا سمجھ رہے ہین مجھے خدایان خانقاہی | انھین یہ ڈر ہے کہ میرے نالون سے شق نہ ہو سنگ آستانہ

لیکن بااینہمہ انھون نے ان کی ہجو سے اپنی زبان کو آلودہ نہین کیا. البتہ ہجو کی ایک لطیف قسم یعنی طنز و ظرافت جو موجودہ دور مین ادب و انشا کی ایک مستقل صنف قرار دیگئی ہے ڈاکٹر صاحب کے کلام مین موجود ہے،

چنانچہ انھون نے اسی لطیف انداز مین یورپ کی ہجو کی ہے اور ایک حکایت لکھی ہے

ایران میں ایک برگزیدہ شخص نے نزع کے وقت جانکنی کی سخت تکلیف اٹھائی، مرگیا تو خدا سے فریاد کی کہ موت باوجودیکہ فنی ہے اور جان لینے کے سوا اس کا کوئی دوسرا کام نہیں باہمہ اس فن میں اس کو کمال حاصل نہیں ہوا، دنیا نئی ہوگئی اور اس کا طریقہ وہی پرانا ہے، اس کو یورپ بھیجدیجیے، کہ فوری طور پر جان لینے کی تعلیم حاصل کرے، یورپ نے عجیب عجیب فن ایجاد کیے ہیں، اور اس کی سائنس موت ہی کی خادم ہے، سمندر میں اس کی آبدوزیں گھڑیال کی طرح چلتی ہیں، اس کے ہوائی جہاز ہوا پر بمباری کرتے ہیں، اس کی گیس سے دن ہی کو سورج کی آنکھ اندھی ہوجاتی ہے، وہ بالکل نئے طریقے سے بدن سے جان نکال لیتا ہے کہ جان تو نکل جاتی ہے لیکن بدن اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے، اس لیے اگر موت یورپ میں تعلیم حاصل کرے تو جان لینے کے لیے اس کا چنگل اور تیز ہوجائے،

به طرز نوی برکشد جان زتن ۔۔۔ که خود را بخود زنده داند بدن

خورد گر ادیب پیک مرگ از فرنگ ۔۔۔ تاراج جانها شود تیز چنگ

(۹) تکرار معانی، عقل وعشق کا معرکہ، صوفی وملا کی جنگ، فقر ودرویشی، خودی ونانیت اسی قسم کے چند مضامین ہیں جن کو ڈاکٹر صاحب بار بار بیان کرتے ہیں، لیکن ان کے پیرایہ بیان نے ان محدود مضامین کو غیر محدود بنا دیا ہے، وہ ایک ہی مضمون کو سیکڑون پیرایے سے بیان کرتے ہیں، اور ہر پیرایہ نیا شاعرانہ اور رنگین ہوتا ہے، گویا میرانیس نے اپنے ساتھ ان کے لیے بھی یہ شعر کہا ہے،

گلدستہ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں ۔۔۔ اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

خودی ان کا ایک نہایت پامال مضمون ہے، لیکن انھون نے سیکڑون شاعرانہ طریقون سے اس مضمون کو ادا کیا ہے، ہم صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں،

نظر بخویش فرو بستہ رافشان این است ۔۔ دگر سخن ز سراپا ز غائب و موجود

نتوان ز چشم شوق رمیدن ہلال عید ۔۔ از صد نگہ براہ تو دامے نہادہ اند

بر خود نظر کشا ز تہی دامنی مرنج ۔۔ در سینۂ تو ماہ تمامے نہادہ اند

ز انجم تا بہ انجم صد جہان بود ۔۔ خرد ہر جا کہ پر زد آسمان بود

ولیکن چون بخود نگریستم من ۔۔ کران بیکران در من نہان بود

جوان مردیکہ خود را فاش بیند ۔۔ جہانِ کہنہ را باز آفریند

ہزاران انجمن اندر طوافش ۔۔ کہ او با خویشتن خلوت گزیند

فنا وی از مقام کبریائی ۔۔ حضور دون نہادان جبہ سائی

تو شاہینی ولیکن خویشتن را ۔۔ نگیری تا بدام خود نہ آئی

اسی طرح وہ اور تمام مضامین کو سیکڑون طریقے سے ادا کرتے ہین، لیکن ہم اختصار کیوجہ سے ان کی مثالین قلم انداز کرتے ہین،

(۱۰) **رفعت تخیل،** صوفیہ عجز و انکسار، فروتنی و خاکساری، حلم و بردباری اور توکل و قناعت کی تعلیم دیتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کے بجائے عزم و استقلال، خودداری، عزت نفس اور بلند ہمتی کی تعلیم دی ہے، وہ خود کہتے ہین،

در دیر مغان آئی مضمون بلند آور ۔۔ در خانقہِ صوفی افسانہ و افسون ہے

اس بنا پر جسقدر بلند مضامین انکے کلام مین مل سکتے ہین اُردو فارسی شاعری مین اسکی مثالین کم مل سکتی ہین ہم بطور نمونہ کے چند مثالون پر قناعت کرتے ہین، ورنہ ان کا تمام کلام اس قسم کے مضامین سے بھرا ہوا ہے،

غلام ہمت بیدار آن سوارانم ۔۔ ستارہ را بسنان سفتہ در گرہ بستند

من بدانم نور یا نار است اندر سینہ ام ۔۔ این قدر دانم بیاض او بہ مہتابے زند

ز خود اندیش و ازین بادیه ترسان مگذر
که تو هستی و وجود دو جهان چیزی نیست

بلند بال چنانم که بر سپهر برین
هزار بار مرا نوریان کمین کردند

درین میخانه هر مینا ز بیم محتسب لرزد
مگر یک شیشهٔ عاشق که از لرزه بر سنگ است

بده آن دل که مستی ہاے او از بادهٔ خویش است
بگیر این دل که از خود رفته و بیگانه اندیش است

بده آن دل، بده آن دل که گیتی را فرا گیرد
بگیر این دل، بگیر این دل که در بند کم و بیش است

نگردد زندگانی خسته از کار جهانگیری
جهانے در گره بستم جهانے دیگرے پیش است

نه از خزانهٔ ما کس خراج می خواهد
فقیر راه نشینیم و شهریار خودیم

خاک ما خیزد که سازد آسمانے دیگرے
ذرهٔ ناچیز و تعمیر بیابانے نگر

غلام زنده دلانم که عاشق سره اند
نه خانقاه نشینان که دل بکس ندهند

نگاه از مه و پروین بلند تر دارند
که آشیان بگریبانِ کهکشان زنند

ولے بے نیازے که در سینه دارم
گدا را دهد شیوهٔ پادشاہے

چه پروین فرو ناید اندیشهٔ من
بدریوزهٔ پرتو مهر و ماہے

اگر آفتابے سوے من خرامد
بشوخی بگردانم او را ز راہے

عاشق آن نیست که لب گرم فغانے دارد
عاشق آنست که بر کف دو جهانے دارد

عاشق آنست که تعمیر کند عالم خویش
در نسازد بجهانے که کرانے دارد

یہ چند مثالیں ہم نے صرف زبورِ عجم سے چنی ہیں۔ ورنہ اس قسم کی مثالیں ان کے کلام میں ہر جگہ مل سکتی ہیں،

موازنہ و مقابلہ

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں جابجا حالی، شبلی، آزاد، اکبر اور ٹیگور کا نام لیا ہے، اور ایک صاحب نے دنیائے اسلام کے دوسرے ممتاز شعراء سے ان کا مقابلہ بھی کیا ہے، اور اس سلسلے میں ترکی شاعر نامق کمال اور مصری شاعر شیخ السلامہ حجازی کا نام لیا ہے، جنھوں نے نہایت پرجوش لہجے میں حب وطن کا ترانہ گایا ہے[1]، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدیم و جدید شعراء میں ڈاکٹر صاحب کا موازنہ کسی شاعر سے نہیں کیا جا سکتا، موازنہ کے لیے اشتراک موضوع اور اشتراک خیال ضروری ہیں، اور ڈاکٹر صاحب دنیائے اسلام کے منفرد شاعر ہیں جن کا کوئی اسکول نہیں، اس لیے

> یہ بحث فضول ہے کہ اقبال شاعری کے کس "درس" سے تعلق رکھتے ہیں، ہندوستان یا ایران کی شاعری کا کوئی "درس" بھی اقبال کا درس نہیں ہے، صہبا و خم خانۂ قدیم سے لائے، صہبا بھی انگوری نہیں بلکہ عرب کی کھجور کا افشردہ، جام و مینا انھوں نے اپنے لیے خود بنایا، داغ و حالی و شبلی سے الگ انھوں نے اپنی دنیا آباد کی، اب نہ داغ ہے، نہ حالی ہیں، نہ شبلی، اقبال بجائے خود اقبال ہے[2]،

ایڈیٹر صاحب نے مرد بزرگ کے عنوان سے ضرب کلیم میں جو نظم لکھی ہے وہ غالباً انھی کی ذات سے تعلق رکھتی ہے، یا کم از کم ان کی ذات پر منطبق ہو سکتی ہے،

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۹۹

اس کی نفرت بھی عمیق، اسکی محبت بھی عمیق ‏ ‏ ‏ ‏ قہر بھی اسکا ہے اللہ کے بندوں کا شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں ‏ ‏ ‏ ‏ ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اسکو ‏ ‏ ‏ ‏ شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں ‏ ‏ ‏ ‏ بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا ‏ ‏ ‏ ‏ اسکے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

تقلید کی آغوش میں پرورش پانے کا نتیجہ یہ ہے کہ انھوں نے قدما کی روش سے سر مو تجاوز نہیں کیا، اس لیے اگرچہ

فارسی زبان میں اقبال نے اپنے زمانہ کی ضروریات سے متعلق بہت سی اہم اصطلاحات، الفاظ اور ترکیبوں کا اضافہ کیا لیکن اس زمانے میں جب کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ ایران میں بھی شاعری قدما کے معیار سے بالکل مختلف اور جدید الفاظ اور ترکیبوں کا مجموعہ بن گئی ہے، اقبال نے قدما کے معیار زبان ہی کو ہر جگہ برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے، اس بنا پر ان کے کلام کو پڑھ کر اکثر جگہ کسی قدیم شاعر کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے،[۱]

وہ خود کہتے ہیں،

کہن شاخے کہ زیر سایۂ او پرورآوردی ‏ ‏ ‏ ‏ چو برگش ریخت از وے آشیان برداشتن ننگ ست

اس لیے وہ دور جدید کے تمام شعرا سے الگ ہو گئے ہیں اور ہندوستان میں ان کے کسی شاعر سے ان کا موازنہ نہیں کیا جا سکتا، مولانا حالی اور مولانا شبلی بھی اگرچہ قدیم رنگ کے پابند ہیں لیکن ایجاد و اختراع کی قوت نے ڈاکٹر صاحب کو ان سے بھی الگ کر دیا ہے، اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات

---

[۱] ... اقبال ...

مین اقبال کا مقابلہ نہین کر سکتا. فلسفۂ قدیم اور فلسفۂ جدید تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گوناگون تصورات معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر و عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات ان تمام چیزون کو اقبال نے اپنی شاعری کے ضمن مین عموماً دیگر انسانون کے سامنے پیش کیا ہے،[1]

اس لیے وہ قدیم شعرا سے بھی الگ ہوگئے ہین اور اس خصوصیت کی بنا پر وہ ہم کو ہمارے عہد کے شاعر نظر آتے ہین، وہی ناقابل برداشت مصائب، وہی شکوک و شبہات، وہی زندگی کے اہم اور پیچیدہ مسائل جن سے آجکل ہم دوچار ہین اقبال بھی ان سے دوچار رہ چکے ہین، سعدی اور حافظ، خیام اور امیر خسرو، نظیری اور عرفی، میر تقی اور میر درد، حکیم مومن خان اور غالب کا کلام بھی اگرچہ ہم کو متاثر کرتا ہے لیکن ہم یہ محسوس کیے بغیر نہین رہ سکتے کہ یہ تمام شعرا ہمارے دور کے نہین ہین، ان کے زمانہ مین زندگی کے مسائل اس سے بہت مختلف تھے جن سے آجکل ہم دوچار ہین، زندگی کے متعلق ان کا نقطۂ نظر اگر بالکل نہین تو کسی نہ کسی حد تک ہمارے نقطۂ نظر سے ضرور مختلف ہوگا، تشکیک و ارتیابیت جو دور مادیت کا ایک تلخ ثمر ہے اس کو انھون نے کبھی چکھا ہی نہین تھا، ان کے دلون مین شکوک و شبہات کی کوئی گنجائش ہی نہین تھی، مذہب اور اخلاق کے بنیادی اصولون کی نسبت انھون نے جرح و قدح کرنی سیکھی ہی نہین تھی، ان کے دلون مین کبھی یہ خیال پیدا ہی نہین ہوا تھا کہ تصوف، وجدان اور عشق پر کوئی بحث و مباحثہ بھی ہوسکتا ہے،[2]

اب لے دے کے صرف ایک ٹیگور رہ جاتے ہین، لیکن ان کا موضوع شاعری ڈاکٹر صاحب سے اس قدر مختلف ہے کہ دونون کا موازنہ نہین ہوسکتا، ٹیگور کی نغمگی و تان اس کے ایک خاص

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۰، [2] سب رس اقبال نمبر ص ۸۰، ۹۰،

موضوع ملک محدود ہے یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب مناظر جن میں سکون و خاموشی کی شا
پائی جاتی ہے، نہایت دلکش و موثر پیرایہ میں دکھائے ہیں اور بس، چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نفس
کو اپنی پر ہیجان زندگی کے نذر کر چکا تھا، اس لیے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگ
سامان تھی، اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے لیکن اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شا
تھا، وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا، منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف
جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے، اثباتی تصوف اسلامی تصو
جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی
انجام دے...... رکھنے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا بلکہ اسکو ایک ٹھوس حقیقت ا
شاعرانہ بلندی میں اسکا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے، دونوں صوفی منش شعراء میں مگر ایک
کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا، ٹیگور خاموش اور پرسکون زندگی گذارنا چاہتا ہے، اقبال پرجوش و
ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے، اقبال مشکلات کو دعوت دیتا
ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے،
ٹیگور خدا کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے، اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی خودی کو فراموش نہیں
کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے، اقبال کے یہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایا
ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علمبردار و ہندو قومیت کا ترجمان ہے، اقبال اسلام کے عملی فلسفہ زندگ
مسلم قوم کا شاعر ہے، خود ڈاکٹر صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ انکا موازنہ کسی ہندوستانی یا ا
سے نہیں کیا جا سکتا۔

منبع معنی من در عیار ہند و عجم   کہ اصل این گہر از گریہ ہائے نیم شبی است

کلامِ اقبال کی مقبولیت

ڈاکٹر صاحب نے اپنے اور گوئٹے کا موازنہ ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:

او چمن زادے چمن پروردۂ   من دمیدم از زمینِ مردۂ

لیکن ہم کو اس سے اتفاق نہیں ہے، ہندوستان کے اور خطے مردہ ہوں تو ہوں لیکن زندہ دلان پنجاب کی سرزمین مردہ نہیں ہے، اس نے ابتدا ہی سے ڈاکٹر صاحب کے نام کو اچھالا اور اب تک اچھال رہی ہے، اول اول حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی، تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے، اور جب تک نظم ختم نہ ہو جائے دم بخود بیٹھے رہتے تھے [۱] پروفیسر خواجہ عبدالحمید نے لکھا ہے کہ "انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ڈاکٹر صاحب تشریف لاتے تو ہر شخص کی زبان پر ہوتا 'آج ڈاکٹر اقبال نے آنا ہے'؛ ہر کس و ناکس وہاں موجود ہوتا، اسکول اور کالج کے زمانہ میں ہر مسلمان طالب العلم کو ڈاکٹر صاحب کے کچھ نہ کچھ اشعار (اور لاہور میں تو ہر ملت کے طلبہ کو) یاد ہوتے تھے، اور مجلسیں ان اشعار کے ترنم سے گرمائی جاتی تھیں" [۲]

اپنی شاعری کے پہلے دور میں وطنی نظموں کی بنا پر انھوں نے مسلمانوں کی طرح ہندوؤں میں بھی حسن قبول حاصل کیا تھا، اور ان کا ترانہ ہندی بچے بچے کی زبان پر تھا، چنانچہ ایک تعلیم یافتہ ہندو مضمون نگار لکھتا ہے کہ "اقبال کو قدرت نے تغزل کی دولت عطا کرنے میں

---

[۱] مقدمہ بانگ درا، [۲] آثار اقبال ص ۵۳، ۵۴

بہت فیاضی سے کام لیا ہے، چنانچہ "ہمالیہ" کو محض منفرد انداز بیان کی وجہ سے قبول عام حاصل ہوا اور ان کی بعض دوسری نظمون خصوصاً "ہندوستان ہمارا" کی طرح (جسے ہندوستان کے قومی گیت کی حیثیت حاصل ہے) یہ نظم ہندوستان کے طول و عرض مین بگولے کی تیزی اور تندی کے ساتھ پھیل گئی، ہر شہر قصبے، اور گاؤن کے گلی کوچون مین لڑکون اور لڑکیون کی زبان سے یہی نغمہ سنائی دینے لگا، اور سارے ملک نے اقبال کو قومی بیداری کا پیمبر تسلیم کر لیا، میرے نزدیک وہ اپنے ابتدائی کلام مین جس بام رفعت پر جلوہ گر نظر آتے ہین ان کی نظیر زمانۂ مابعد کی فارسی نظمون کے سوا اور کہین نہین مل سکتی[1]،

اس دور کے بعد وہ ہندوستان مین اپنی شاعری کا غلغلہ بلند کر کے یورپ چلے گئے اور وہان چند دنون تک خاموشی کے عالم مین رہے، لیکن وہان سے پلٹنے کے بعد جنگ طرابلس کے زمانہ مین انھون نے چند نہایت پر درد اور پر جوش نظمین لکھین اور ان نظمون نے ان کی شاعری کا غلغلہ اور بلند کر دیا، مولانا ظفر علی خان نے لکھا ہے کہ "جنگ طرابلس کے زمانے مین اقبال کا کلام مسلمانان عالم پر عربون کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا، ہندوستان افلاس کی وجہ سے توپ تفنگ اور سامان حرب نہین رکھتا، لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے،"[2]

یہی دور ہے جس سے ڈاکٹر صاحب کی اسلامی شاعری کا آغاز ہوا، اور انھون نے ترانۂ ہندی کے بجائے ترانۂ ملی لکھا،

مسلم ہین ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا   چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا

اس پر ہندو وطن پرستون کو قرآن سے شکوہ پیدا ہوا اور اس کا اظہار پنڈت آنند نرائن ملا ایم اے، ایل ایل بی نے ایک نظم مین کیا۔

---

[1] نیرنگ خیال، اقبال نمبر، ص ۹۰، ۹۰، [2] سب رس، اقبال نمبر ص ۵۵

ہندی ہونے پہ ناز جسے کل تک تھا حجازی بن بیٹھا ۔۔۔ اپنی محفل کا رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا
محمل میں چھپا ہے قیسِ حزیں لیلیٰ کوئی صحرا میں نہیں ۔۔۔ پیغامِ جنون جو لایا تھا اقبال وہ دنیا میں نہیں
اے مطرب تیری ترانوں میں اگلی سی اب بات نہیں ۔۔۔ وہ تانوں کی تخئیل نہیں، بے ساختگیِ جذبات نہیں

لیکن اسلامی ممالک میں ان کی شاعری نے خاص طور پر شہرت حاصل کی، چنانچہ مئی ۱۹۲۲ء میں جب کہ شاہ امان اللہ خان اپنی حکومت کے انتہائی عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے ڈاکٹر صاحب کا کلام کابل کی ایک عظیم الشان مجلس میں پڑھا گیا جس میں شاہ ممدوح، سفرائے دول خارجہ، عمائدین شہر اور وزیر تعلیم اور دوسرے وزرا بھی شامل تھے، یہ جلسہ طلبہ کے تقسیم انعامات کا تھا اس میں ہمارے ملک الشعرائے ہند کا مشہور قومی ترانہ "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بچوں نے اپنے پیارے اور سادے لہجہ میں سنایا، پھر جب فوجی باجہ نے اسے دہرایا تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی جس طرح ہندوستان کی ہر قومی و ملکی محفل میں "ہندوستان کے ہم ہیں ہندوستاں ہمارا" کا ترانہ گایا جاتا ہے، اسی طرح ہندوستان کی ہر اسلامی مجلس میں "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" ایک جزو لاینفک ہو گیا ہے۔[۱]

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام کی مقبولیت سب سے زیادہ ایران میں ہوئی۔ البتہ ان کو یہ افسوس رہا کہ یہ نغمۂ شوق اہل عرب کے کانوں تک نہ پہونچ سکا۔

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت ۔۔۔ عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

لیکن ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "اسلامی ترانہ" کا ترجمہ عربی کی نظم میں بھی ہو گیا ہے[۲] اور یہ ترجمہ مولوی عبدالحق صاحب حقی بغدادی مرحوم سابق پروفیسر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی نے کیا ہے اور وہ مصر وغیرہ کے عربی اخبارات میں شائع ہوا ہے۔

۱؎ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۳، ۲۴۴۔ ۲؎ ایضاً ص ۲۴۴

مصر کے مشہور و معروف سیاح جناب احمد رفعت اپنی سیاحت کے دوران میں جب شملہ و لاہور آئے تو انھوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا، اور یہ ترجمے مصر کے مشہور اخبار الاہرام میں شائع ہوئے۔[1]

ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے جو جامعہ مصریہ قاہرہ میں فارسی ادب اور تاریخ اسلام کے پروفیسر تھے، ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظم "نغمۂ ساربان حجاز" کا عربی میں ترجمہ کیا، اور ڈاکٹر صاحب پر متعدد مضامین عربی رسائل میں شائع کیے، اس ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:-

یا ناقتی الخطارہ	ناقۂ سیارِ من
وظبیتی المعطارہ	آہوے تاتارِ من
وعدتی والشارہ	درہم و دینارِ من
والمال والتجارہ	اندک و بسیارِ من
یا دولتی السیارہ	دولتِ بیدارِ من

حثی الخطا قلیلا منزلنا قریب

تیزترک گام زن منزل ما دور نیست[2]

جو ہرا قبال میں پوری نظم کا ترجمہ درج کیا گیا ہے، لیکن ہم نے اختصار کی غرض سے بقیہ بندوں کو نظرانداز کر دیا ہے،

ترکی زبان بھی ڈاکٹر صاحب کے رشحاتِ فیض سے محروم نہیں رہی، اور ترکی فاضل حسین دانش نے ترکی میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا ترجمہ کیا، اور پیام مشرق پر تبصرہ لکھا، اور ڈاکٹر صاحب کے نظریات کی نہایت وضاحت کے ساتھ تشریح کی، ڈاکٹر توفیق بے نے جو اس روایت کے

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴، [2] جوہرا قبال ص ۱۶۷

راوی ہین، دوران گفتگو مین کہا کہ اگر اقبال کبھی قسطنطنیہ تشریف لائین تو ان کا شاہانہ استقبال کیا جائے
ان تصریحات کی بنا پر ہندوستان، افغانستان، ایران، ترکی اور عرب تمام اسلامی ممالک
ڈاکٹر صاحب کے حدود اثر مین داخل ہین، ہندوستان سے سب سے زیادہ قریبی تعلق انگلستان کو ہے
اور انگلستان نے ڈاکٹر صاحب کی پوری قدردانی کی، چنانچہ ڈاکٹر سیوز آنجہانی نے
شکوہ کا ترجمہ انگریزی مین کیا، جو انڈین ریویو مین شائع ہوا، وہ پیام مشرق کا انگریزی مین بھی ترجمہ کرنا
چاہتے تھے، یورپ و امریکہ مین ڈاکٹر صاحب کی سب سے زیادہ شہرت ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی
کے انگریزی ترجمہ اسرار خودی سے ہوئی، ڈاکٹر براؤن آنجہانی نے اس ترجمہ پر رائل ایشیاٹک سوسائٹی
کے مجلہ ۱۹۱۷ء مین تبصرہ لکھا اور اپنی تازہ ترین تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی چوتھی جلد مین
ڈاکٹر صاحب کا تذکرہ کیا، رسالہ اتھینیم ۱۹۲۱ء مین مسٹر فارسٹر نے بھی اس ترجمہ پر تبصرہ لکھا[۱]، اور
اس ترجمہ اور ان تبصرون کا امریکہ پر یہ اثر ہوا کہ ایک بار ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء مین آغا شاعر قزلباش
دہلوی جو مہاراجہ جھالرا پٹن آنجہانی کے مصاحب اور درباری شاعر تھے، کلکتہ کے گرانڈ ہوٹل مین
مقیم تھے، جہان امریکن سیاحون کی ایک پارٹی بھی قیام پذیر تھی ان مین ایک سیاح نے ان سے
پوچھا کہ آپ کون ہین، اور کیا کام کرتے ہین؟ انھون نے جواب دیا کہ مین ایک مہاراجہ کا مصاحب
اور اس کا ایک مشہور شاعر ہون۔ امریکن سیاح بیساختہ بول اٹھا "تو کیا آپ اقبال ہین مسٹر اقبال"
اس پر وہ متحیر ہوگئے اور ڈاکٹر صاحب کی اس عظیم الشان مقبولیت اور لافانی شخصیت کا ان کو
دل سے اعتراف کرنا پڑا[۳]۔

جرمنی سے ڈاکٹر صاحب کو خاص تعلق ہے، وہ وہین کے پی، ایچ، ڈی ہین، اور ان کا
کلام جرمن فلاسفرون کے فلسفیانہ نظریات سے بہت کچھ متاثر ہے، اس لیے جرمنی نے ان کی خاص

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۴، [۲] ایضاً ص ۲۴، ۴۴، [۳] ایضاً ص ۴۴، ۴۵

[...]منی کی اس ملک میں ڈاکٹر صاحب کے نام سے ایک سوسائٹی قائم ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات اور کلام کی اشاعت کرے، ڈاکٹر سوروشو نے پیام مشرق کے مقدمہ کو جرمن زبان کے لباس کا جامہ پہنا کر پیام مشرق کی غرض وغایت کو واضح کیا،

ڈاکٹر فشر پروفیسر لیپزگ یونیورسٹی ایڈیٹر اسلامیکا نے جرمن زبان میں پیام مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر نکلسن سے بھی زیادہ بہتر طریق پر ڈاکٹر صاحب کا گوئٹے سے مقابلہ کیا،

جرمنی کے مستشرق ڈاکٹر ہانس مائنکے نے جو وہاں کا ایک مشہور فلسفی شاعر ہے، نہایت حسن عقیدت اور فرط محبت سے پیام مشرق کے ایک خاص حصہ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا، پھر اس کو چمڑے کے کاغذ پر جس پر عموماً انجیل وغیرہ مقدس کتابیں لکھی جاتی ہیں اپنے ہاتھ سے خوشخط لکھ کر اور مشرقی انداز میں نقش ونگار بنا کر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیۃً روانہ کیا،

جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم ادب کے متعلق شائع ہوئی اور اس میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب بصورت تراجم جمع کیا گیا، اس مجموعہ میں ڈاکٹر صاحب کی پانچ نظمیں ہیں اور دیگر شعرا کی صرف ایک نظم،[۱]

روس اگرچہ ہندوستان سے بیگانہ ملک ہے لیکن ایک روسی سیاح محض ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی غرض سے لاہور آیا، اور اسرار خودی کے نظریات کو روسی زبان میں قلمبند کیا،[۲]

ہندوستان کے بعض مسلمانوں نے ازراہ قدردانی یا اور کسی غرض سے ان کے کلام کا انگریزی زبان میں ترجمہ کرنا چاہا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان کو نظموں کے انتخاب کے متعلق مفید مشورے دیے، ڈاکٹر صاحب کی اصلی خواہش یہ تھی کہ جاوید نامہ کا تمام وکمال ترجمہ کیا جائے،[۳]

ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین صاحب اور اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر تاثیر نے بھی ڈاکٹر صاحب

---

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۸، ۲۴۹، [۲] ایضاً ص ۲۴۴، [۳] اقبال نامہ ص ۲۹۹، ۳۰۰

کی چند رباعیات کا ترجمہ کیا ہے، کا تذکرہ اقبال نامہ کے صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳ میں ہے۔

ایک صاحب مسٹر فرزاد احمد کاظمی نے اس سے زیادہ محسوس صورت میں ڈاکٹر صاحب کی قدردانی کی اور انکی مشہور نظم شکوہ اور جواب شکوہ کو مصور کر کے مولانا حالی مرحوم کی برسی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کیا جس کو انھوں نے بہت پسند کیا، چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

> میں اور علامہ یوسف علی صاحب نے آپکا آرٹ بابت شکوہ اور جواب شکوہ مولانا حالی کی برسی پہ دیکھا تھا میرا اور مصورانہ علامہ عبداللہ یوسف علی صاحب کا یہ خیال ہے کہ اگر آپ نے کافی مشق و مہارت کے بعد اس فن میں کمال حاصل کر کے شکوہ اور جواب شکوہ کو دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر دیا تو آپ فن مصوری میں ایک نیا اضافہ کر کے اپنے فن کا ایک نیا اسکول قائم کر رہے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ جب یہ چیز ایسی شان کیساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائیگی تو دنیا یقینی طور سے اسکو کاظمی اسکول کے نام سے موسوم کریگی، آپ محض فن مصوری میں اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ دنیائے اسلام میں بحیثیت مصور اقبال ایک زبردست خدمت انجام دے رہے ہیں، چونکہ شاید قدرت آپ ہی سے لینا چاہتی ہے، پوری مہارت فن کے بعد اگر آپنے جاوید نامہ پر خامہ فرسائی کی تو ہمیشہ زندہ رہو گے،[۱]

ڈاکٹر صاحب کی عزت افزائی کے لیے یہ جو کچھ کیا گیا اگرچہ وہ اس سے زیادہ قدر و منزلت کے مستحق تھے لیکن بایں ہمہ ہمارے نزدیک یہ دورِ جدید کی رسمی چیزیں ہیں جنکے ذریعہ سے ڈاکٹر صاحب کو صرف دیکھا جا سکتا ہے، سنا جا سکتا ہے، پڑھا جا سکتا ہے، سمجھا نہیں جا سکتا، اصلی قدردانی یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ سمجھا جائے جتنا سمجھا جا چکا ہے، تاکہ ان کی یہ شکایت دور ہو جائے،

چو رخت خویش بربستم ازیں خاک   ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر   چہ گفت؟ و با کہ گفت؟ و از کجا بود؟

---

[۱] اقبال نامہ ص ۳۰۶

اغلاط

"جب ہم کسی مصنف کا ایک شاعر کی حیثیت سے مطالعہ کریں تو ہمیں اپنی توجہ صرف اسکے افکار و خیالات ہی تک محدود نہیں رکھنی چاہیے، شاعر محض خیالات ہی کی تخلیق نہیں کرتا، بلکہ وہ حسن کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ (اس) کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ اچھوتے مضامین تلاش کرے بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ان کو ایک خوبصورت لباس سے مزین کرے۔"[1]

"شاعری ایک فن ہے، اور فن کا تقاضا ہے کہ اس کے اصول و قواعد کی متابعت نہایت پابندی سے کی جائے۔ لہذا اقبال کے محاسن شعر یا کمال فن کی تشریح بھی فن ہی کے نقطۂ نظر سے کی جائے گی" یعنی اس کے جملہ خصائص اور لوازم کا خیال رکھتے ہوئے اس کی زبان اردو اور فارسی سے بحث کرنی ہوگی۔[2]

ان تنقیدی تصریحات کی بنا پر اصول و قواعد کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے، تو بہت سی لفظی غلطیاں نظر آتی ہیں لیکن تعجب ہے کہ کسی نے ان غلطیوں کا استقصا نہیں کیا یا یہ کہ وہ مضامین ہماری نظر سے نہیں گذرے جن میں ان غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، سید آل احمد سرور نے "اقبال اور اس کے نکتہ چیں" کے عنوان سے جو مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر میں لکھا ہے اس میں صرف ایک غلط لفظ پرہیز سے تعرض کیا ہے جو مذکر ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو مونث استعمال کیا ہے،

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

[1] اقبال اور اس کا شاعر ص، [2] اقبال کا مطالعہ ص ۱۰

بعض اور مصنفین نے چند الفاظ نقل کیے ہیں، جو درحقیقت غلط نہیں تھے۔ اس لیے انھوں نے آسانی کے ساتھ ان کا جواب بھی دیدیا ہے، تاہم اتنا تسلیم کرلیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں ادبی انشا کی خامیاں ضرور ہیں لیکن چونکہ کسی نے ان غلطیوں اور خامیوں کو تفصیل کے ساتھ نہیں دکھایا ہے اس لیے ہم خود اس ناگوار فرض کو ادا کرتے ہیں،

آنکھ وقفِ دید تھی لب مائلِ گفتار تھا
دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا

"لب مائلِ گفتار تھے" ہونا چاہیے، لب چونکہ دو ہوتے ہیں اس لیے شعراء اس کے لیے ہمیشہ جمع کا صیغہ لاتے ہیں،

گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سننے والے
دکھے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہے

دکھے بہ تشدید کاف صحیح نہیں، بہ تخفیف کاف ہونا چاہیے،

جب کسی شے پر بگڑ کر مجھ سے چلاتا ہے تو
کیا تماشا ہے رَدی کاغذ سے من جاتا ہے تو

"ردی" بہ تشدید دال ہونا چاہیے، نہ کہ بہ تخفیف دال۔ "چلاتا ہے" بھی پنجابی محاورہ ہے،

تو طلب خو ہے تو میرا بھی یہی دستور ہے
چاندنی ہے نور تیرا، عشق میرا نور ہے

"طلب خو" بد نما اور غیر مستعمل ترکیب ہے،

اس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے
ملت ختم رسل شعلہ بہ پیراہن ہے

اقوام قوم کی جمع ہے، اس لیے "اقوام کہن ایندھن ہیں" ہونا چاہیے،

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویران تیرا
غیر یک بانگ درا کچھ نہیں سامان تیرا

قافلہ کا ویران ہونا، اردو کا محاورہ نہیں، قافلہ لٹنا محاورہ ہے،

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے
مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

"نشہ پلانا" لکھنؤ کا محاورہ نہیں، غالباً پنجابی محاورہ ہوگا،

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر — لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

"ساتھ ہی" ہونا چاہیے،

خوگرِ پرواز کو پرواز میں کچھ ڈر نہیں — موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں

پر تولنا اردو کا محاورہ ہے، فارسی کا محاورہ نہیں، اور ایک زبان میں دوسرے زبان کے محاورات کا ترجمہ صحیح نہیں،

یہ غلطیاں بانگِ درا سے ماخوذ ہیں لیکن بانگِ درا کے چھپنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی غلطیوں کے ازالے کے لیے اس پر نظرِ ثانی کر لی تھی[1] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس سے زیادہ غلطیاں رہی ہوں گی،

بالِ جبریل اور ضربِ کلیم میں لفظی غلطیاں کم ہیں، ایک تو وہی لفظ "پرہیز" ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل میں مؤنث استعمال کیا ہے، دوسرا لفظ "عورت" ہے جو ضربِ کلیم کے اس شعر میں آیا ہے،

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر — غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود

کیونکہ عورت کا لفظ جس معنی میں اردو زبان میں مستعمل ہے. فارسی ... میں مستعمل نہیں، اسلیے اس کی طرف جوہر کی اضافت غلط ہے،

لفظی غلطیوں کے ساتھ کہیں کہیں معنوی غلطیاں بھی ہیں مثلاً

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیال ہے — دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے رومال ہے

کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے، لیکن چشمۂ دامن ہمالیہ آئینۂ سیال ہو تو اس کے لیے رومال ایک غیر ضروری اور غیر متعلق چیز ہے،

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۱

دیدۂ بینا مین داغِ غم چراغِ سینہ ہے   روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

آہ کو آئینہ سے کوئی مشابہت نہین، اس لیے یہ تشبیہ غلط ہے، آہ کو سیاہ چیز سے تشبیہ دیجاتی ہے

دود کو ن زدودِ آہ دلِ بیقرار کو   کملی اوڑھاؤن آج شبِ ہجر یار کو

اور آئینہ ایک روشن چیز ہے

تو کوئی چھوٹی سی بجلی ہے کہ جسکو آسمان   کر رہا ہے خرمنِ اقوام کی خاطر جوان

بجلی کو جوان کرنا بہت نامانوس استعارہ ہے،

فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوا ایسی   میسر جس سے ہین آنکھون کو اب تک اشکِ عنابی

فضائے عشق پر نوا کا تحریر کرنا بالکل بے معنی استعارہ ہے، نوا تحریر کرنے کی کوئی چیز نہین، نہ اس کو تحریر سے کوئی مناسبت ہے،

بعض الفاظ غلط تو نہین ہوتے لیکن سبک، مبتذل اور بازاری ہوتے ہین، اس لیے سنجیدہ باوقار شعراء ان کو استعمال نہین کرتے، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بھی اس قسم کے الفاظ شاذ و نادر آگئے ہین

مین کھٹکتا ہون تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیون   ہین سبھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی مین چھاج

بعض لوگ لفظ کدو کو بھی جو ڈاکٹر صاحب کے اس شعر مین آیا ہے،

مرا سبو چہ غنیمت ہے اس زمانے مین   کہ خانقاہ مین خالی ہین صوفیون کے کدو

بازاری سمجھتے ہین، لیکن درحقیقت یہ لفظ بازاری نہین ہے، البتہ اس موقع پر غیر فصیح ہے، کیونکہ عربی اور فارسی کے بہت سے الفاظ ایسے ہین کہ جب وہ مفرد استعمال کیے جاتے ہین تو غیر فصیح ہوتے ہین، لیکن ترکیب و اضافت کے بعد غیر فصیح نہین رہتے، مثلاً مومن کے اس شعر مین

جا سکتے نہین ملتے ہین اس کو مین جو ناصح   چھٹ جائین گے قصے سے کیا تو نے اگر بند

ناصح کو بھی لفظ نہایت نامانوس اور غیر فصیح واقع ہوا ہے، لیکن یہی لفظ جب اضافت کے ساتھ آتا

سے تو فصیح ہو جاتا ہے، مثلاً

اب ذرا جان دیکھ کرے بتان کی باتین　　　　ہو چکا تذکرۂ باغِ جنان اے واعظ

بعینہٖ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے شعر مین کدو کا لفظ چونکہ بلا اضافت آیا ہے اس لیے غیر فصیح معلوم ہوتا ہے، اگر کدوے شراب ہوتا تو فصیح ہو جاتا،

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام پر جہان تک ہم کو معلوم ہے کسی نے اعتراضات نہین کیے اور چونکہ خود ہم کو اپنی فارسی دانی پر اعتماد نہین ہے اور اسی کے ساتھ یہ موضوع بھی ہمارے لیے غیر دلچسپ ہے اس لیے ہم نے بھی اس طرف توجہ نہین کی۔ البتہ رموزِ بیخودی پر مولانا سید سلیمان ندوی نے چند اعتراضات کیے ہین اور ڈاکٹر صاحب نے پرائیویٹ خطوط مین ان کے جوابات دیے ہین، اور یہ خطوط اقبال نامہ صفحہ ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷ مین اعتراضات و جوابات کے ساتھ چھپ گئے ہین، اور ان کے بعض اعتراضات کو ڈاکٹر صاحب نے نہایت کشادہ دلی کے ساتھ تسلیم بھی کیا ہے، چنانچہ ان کو ایک خط مین لکھتے ہین:-

میری خامیون سے مجھے ضرور آگاہ کیجیے، آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا، بادۂ نارسا کے لیے مجھے کوئی سند یاد نہین، بادۂ نارس یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں، لفظ مینار غلط ہے۔ صحیح لفظ منار (بغیر ی کے ہے)۔

پھر یہ معذرت کی ہے کہ "یہ الفاظ اس زمانہ کی نظمون مین واقع ہوئے ہین جس زمانہ مین مین سمجھتا تھا کہ لٹریچر مین ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہین، یہانتک کہ بعض نظمون مین مین نے اصول نحو کا بھی خیال نہین کیا، ورارادۃً"[1]

ڈاکٹر صاحب کا اصولی جواب یہ ہے کہ ادب کی دو قسمین ہین "ادب برائے زندگی" اور ادب

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۱

برائے ادب" اور یہی ثانی الذکر ادب ہے جس میں ہر قسم کی تراش خراش کی جاتی ہے، لیکن یہ ادب کبھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہا، چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمع نظر نہیں رہا، کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس، اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں، کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں،[1]

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۸

فلسفۂ خودی

دورِ جدید کے نقادوں نے ڈاکٹر صاحب کی تین حیثیتیں قائم کی ہیں، شاعر اقبال، فلسفی اقبال، مسلمان اقبال، لیکن ان تینوں حیثیتوں میں سب سے مقدم حیثیت شاعر اقبال کی تھی، اس لیے ہم نے سب سے پہلے اسی حیثیت کو نمایاں کیا ہے، اس کے بعد ایک فلسفی کی حیثیت سے ان کو منصۂ شہود پر لانا چاہتے ہیں،

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات بکثرت موجود ہیں، لیکن ان کے نام اور ان کے کلام کو جس چیز سے شہرت ابدی حاصل ہوئی ہے وہ ان کا فلسفۂ خودی ہے لیکن خودی سے فخر و غرور مراد نہیں، بلکہ اس سے وہ استقلال ذاتی مراد ہے، جو ہر مخلوق کے علم و عمل کو ایک مخصوص دائرے میں نمایاں کرتا ہے، اس کی ذات و صفات کی بود و نمود کے مظاہر متعین کرتا ہے اور اس کی نشو و نما اور پائیدگی کے سامان فراہم کرتا ہے، اس لیے وہ جوہر ہے، عرض نہیں، آفتاب ہے، آفتاب کا سایہ نہیں، متحرک ہے، ساکن نہیں، غرض وہ ایک حقیقی زندگی ہے اور زندگی کی تمام لذتیں اس کے استحکام، اس کی توسیع اور اس کے اثبات سے وابستہ ہیں، لیکن صوفیوں نے اس شاندار خودی کو مختلف طریقوں سے مٹایا تھا، مثلاً وحدۃ الوجود کا عقیدہ قائم کر کے ہر چیز کے وجود کی نفی کر دی تھی، اور دنیا کو صرف وجود الٰہی کا ایک پرتو قرار دے کر ہر چیز کو وہم و گمان قرار دیا تھا جس کا وجود صرف دماغ میں تو ہے لیکن خارج میں نہیں، یہ تو صوفیوں کے اس نظری عقیدہ کا نتیجہ تھا لیکن عملی حیثیت سے بھی انھوں نے ایسے سلبی اخلاق اختیار

کیے تھے جو تمدنی ترقی کے بالکل منافی تھے، مثلاً تواضع وخاکساری، جو حد سے بڑھ کر عجز و ذلت کے مرادف ہو جاتے ہیں، عیسائی راہبوں کے خصوصی اوصاف ہیں، اور انھوں نے اس میں غلو پیدا کر کے انسانی آزادی اور خودداری کا خاتمہ کر دیا تھا، چنانچہ لیکی تاریخ اخلاق یورپ کی دوسری جلد میں لکھتا ہے کہ "انکسار اور فروتنی کا وصف تمام تر مسیحیت کا پیدا کردہ ہے، اور گو یہ وصف بھی ایک زمانہ تک نہایت موزوں ومناسب رہا تاہم تمدن کی روز افزوں ترقی کی رفتار کا آخر تک ساتھ نہ دے سکا، ترقی تمدن کے لیے لازمی ہے کہ قوم میں خودداری ہو اور حریت کے جذبات موجود ہوں، اور انکسار وتواضع اس کے دشمن ہیں، خانقاہانہ طرز زندگی کا مثل فوجی طرز زندگی کے اقتضا یہ ہے کہ استبدادی حکومت ہو، تاہم سپاہیوں میں تو پھر بھی فی الجملہ خودی وخودداری موجود ہوتی ہے، لیکن اسے بالکل مٹا دینا جو خانقاہانہ زندگی کا مطمح نظر تھا کسی طرح ترقی تمدن کے حق میں مفید نہیں پڑ سکتا، اور پھر بڑے بڑے زاہدوں میں تو اس جذبہ سے اوصاف فضائل پیدا ہو بھی جاتے ہیں، لیکن عوام میں تجربہ سے معلوم ہوا کہ انکسار بالکل غلامانہ زندگی کے مرادف ہو جاتا ہے"، لیکن بدقسمتی سے ہمارے صوفیوں نے بھی اسی قسم کے سلبی اخلاق اختیار کر رکھے تھے، اور خانقاہانہ طرز زندگی نے ان کے مریدوں کو بالکل ایک کرم خوردہ مردہ لاش بنا دیا تھا، اس لیے موجودہ زمانے میں اگر مسلمانوں کو تمام قوموں کے ساتھ تمدنی ترقی کے میدان میں دوش بدوش چلنا ہے تو ان کو نظری، عملی اور اخلاقی حیثیت سے ایک ایسی زندگی بسر کرنی پڑے گی جو خودی کے اقتضا کے موافق ہو، اور وہ تمدن کی رفتار ترقی کا ساتھ دے سکے، اسی غرض سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعرانہ قوت کو خودی کے اثبات کے لیے خاص طور پر وقف کر دیا ہے، اور متعدد مقدمات کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا چاہا ہے، اور اس دقیق فلسفہ کو جیسا کہ انھوں نے مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ میں لکھا ہے "فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں

رنگین کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ اس کی حقیقت کے سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو"
لیکن اثبات خودی کے یہ تمام رنگین مقدمات مثنوی اسرار خودی میں جس سے ڈاکٹر صاحب کے
اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے، مذکور نہیں ہیں، اس لیے ہم ان کے تمام مجموعہائے کلام سے اخذ
کرکے ان کو اس موقع پر درج کرتے ہیں،

اثبات خودی کے مقدمات

خودی | اثبات خودی کے مقدمات میں پہلا مقدمہ خود خودی ہے یعنی یہ کہ خود خودی کوئی چیز ہے یا نہیں؟ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ مقدمہ بدیہی ہے، اور خود انسان کے اندر سے ایک آواز آتی ہے کہ میں ہوں"

من از بود و نبود خود خموشم | اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
ولیکن این نوائے سادہ کیست؟ | کسے در سینہ میگوید کہ ہستم

تاہم انھوں نے خودی کے وجود پر ایک فلسفیانہ استدلال بھی کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر چیز میں شک کیا جا سکتا ہے۔

توان گفتن جہانِ رنگ و بو نیست | زمین و آسمان و کاخ و کو نیست
توان گفتن کہ خوابے یا فسون است | حجاب چہرۂ آن بیچگون است
توان گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است | فریب پردہائے چشم و گوش است

لیکن باایں ہمہ جو چیز دنیا کی تمام چیزوں میں شک کرتی ہے اسکا وجود یقینی ہے،

اگر گوئی کہ من وہم و گمان است | نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گمان کیست؟ | یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
خودی پنہان زحجت بے نیاز است | یکے اندیش و دریاب این چہ راز است

خودی را حق بدان باطل مپندار   خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

لیکن یہ خودی بذاتِ خود پیدا نہین ہوئی ہے، بلکہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے،

خودی را از وجود حق وجودے   خودی را از نمود حق نمودے

نمیدانم کہ این تابندہ گوہر   کجا بودے اگر دریا نبودے

اس موقع پر خدا کی ذات کے لیے انھون نے وہی دریا کا لفظ استعمال کیا ہے جو صوفی شعراء عام طور پر استعمال کرتے ہین، لیکن صوفیون سے اس مسئلہ مین الگ ہوگئے ہین کہ انسان اس دریا کا ایک ناچیز قطرہ ہے بلکہ اس کو گوہر تابندہ قرار دیا ہے، تاکہ خدا کی عظمت وشان کے ساتھ انسان کی خودداری بھی قائم رہے، لیکن دریا اور گوہر دونون لازم وملزوم ہین، اس لیے انسانی خودی کا وجود خدا کے بغیر ہو ہی نہین سکتا

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب   ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

کرا جوئی؟ چرا در پیچ وتابی ؟   کہ او پیداست تو زیر نقابی

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی   تلاشِ خود کنی جز او نیابی

لیکن باوجود اس احتیاج وارتباط کے وہ مسئلۂ وحدت الوجود کے قائل نہین، بلکہ ان کے نزدیک انسانی خودی خدا کی ذات سے بالکل الگ ایک مستقل چیز ہے،

خودی روشن ز نور کبریائی است   رسائی ہاے او از نارسائی است

جدائی از مقاماتِ وصالش   وصالش از مقامات جدائی است

وصالِ ما وصال اندر فراق است   کشودِ این گرہ غیر از نظر نیست

گہر گم گشتۂ آغوشِ دریاست   ولیکن آب بحر آب گہر نیست

اور اس کو اسی انفرادی استقلال کے ساتھ قائم رہنا چاہیے، لیکن صوفیہ کہتے ہین کہ اسکو

ذات خداوندی میں جذب ہونا چاہیے، مگر ڈاکٹر صاحب ایک نہایت عمدہ شاعرانہ تشبیہ کے ذریعہ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ خودی کو بذات خود قائم رہ کر اپنے نظری اقتضاءات کو پورا کرنا چاہیے، اگر وہ شبنم کا قطرہ ہے تو اس کو پھولوں کی پنکھڑیوں پر گرنا چاہیے، سمندر میں گر کر موتی نہیں بننا چاہیے" اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ لوگوں نے شبنم سے کہا،

گفتند فرو د آئے ز اوجِ مہ و پرویز　　　بر خود زن و با بحرِ پر آشوب بیامیز

با موج در آویز

نقش دگر انگیز

تابندہ گہر خیز

لیکن شبنم نے جواب دیا،

من عیشِ ہم آغوشیِ دریا نخریدم　　　آن بادہ کہ از خویش ربا ید نچشیدم

از خود نرمیدم

زآفاق پریدم

بر لالہ چکیدم

انسانی خودی کے علاوہ کائنات کی بھی ایک خودی ہے،

ہر چیز ہے محوِ خودنمائی　　　ہر ذرہ شہید کبریائی

اور اجزاے کائنات کی خودی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑھنا، ابھرنا، نشو و نما حاصل کرنا اور اپنی مخفی صلاحیتوں کو روبہ کار لانا چاہتی ہے،

چہ لذت یارب اندر ہست و بود است　　　دلِ ہر ذرہ در جوشِ نمود است

شگافد شاخ را چون غنچۂ گل　　　تبسم ریزہ از ذوقِ وجود است

بگردون نگر تو داری رسائی — ولے از خویشتن ناآشنائی

یکے بر خود کشا چون دانہ چشمے — کہ از زیر زمین نخلے بر آئی

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا — تو ہی آمادۂ ظہور نہیں

کائنات کی خودی کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی چیزون کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے،

من بگل گفتم بگو اے سینہ چاک — چون بگیری رنگ و بو از باد و خاک

گفت گل اے ہوشمند رفتہ ہوش — چون پیامے گیری از برق خموش (یعنی تار و ریڈیو)

جان بتن ما را ز جذب این و آن — جذب تو پیدا و جذب ما نہان

(۲) **شرف انسانی**، اثبات خودی کا یہ دوسرا مقدمہ ہے، اگرچہ ہمارے صوفیہ بھی انسان کی فضیلت کو تسلیم کرتے ہین، لیکن ان کے نزدیک نفس انسانیت اس فضیلت کا سبب نہین ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خدا کا پرتو ہے،

راز دو جہان و مردۂ و زندۂ آن — از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

ما پرتو نور پادشاہ ازلیم — فرزندنہ ایم آدم و حوا را

لیکن ڈاکٹر صاحب انسان کو خدا سے الگ جیسا کہ ہم پہلے مقدمہ مین بیان کر چکے ہین ایک مستقل ہستی مانتے ہین، اس لیے ان کے نزدیک اس کو جو شرف حاصل ہے، وہ محض انسانیت ہی کی وجہ سے ہے، اور انسانی فضیلت کا یہی بلند درجہ ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ اندازمین بیان کیا ہے،

۱۔ انسان کو تمام کائنات پر فضیلت حاصل ہے،

عالم آب و خاک و باد سر عیان ہے تو کہ مین — وہ جو نظر سے ہے نہان اس کا جہان ہے تو کہ مین

ہر کفِ خاکی کہ بے بصر ہین کفِ خاک بود نگر　　کشتِ وجود کیلیے آب روان ہو تو گرمین

۲۔ وہ فرشتون پر بھی فضیلت رکھتا ہے، فرشتے اگرچہ آسمان سے بھی پرے رہتے ہین لیکن انکی نگاہ بھی انسان ہی کا نظارہ کرتی ہے،

فرشتہ گرچہ برون از طلسمِ افلاک است　　نگاہِ او بتماشائے این کفِ خاک است

لیکن انسان کو ان پر جو فضیلت ہے، وہ خودی کی وجہ سے ہے،

بہ نوریان ز من پیامے گوئے　　حذر ز مشتِ غبارے کہ خویشتن نگر است

۳۔ انسان خدا کا اصلی مطلوب ہے، اور وہ اس کی تلاش مین سرگردان رہتا ہے، اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب نے سادہ طور پر یون بیان کیا تھا،

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

لیکن ایک مسلسل غزل مین انھون نے اس مضمون کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے، مثلاً صوفی کہتے ہین کہ ہر چیز مین خدا کا نور جلوہ گر ہے، اور ہم کو ہر چیز مین اس کے جلوہ کو دیکھنا چاہیے، ڈاکٹر صاحب بھی اس کو تسلیم کرتے ہین، لیکن اس کو الٹ کر کہتے ہین کہ خدا ہر چیز مین اسلیے جلوہ گر ہوتا ہے کہ انسان کو اس مین تلاش کرے، انسان کو خدا نے کھو دیا ہے، اور اب گوشے گوشے مین اس کو ڈھونڈ رہا ہے،

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجو است　　چون ما نیازمند و گرفتارِ آرزو ست

گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش　　گاہے درونِ سینۂ مرغان بہ ہاوہوست

در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما　　چندان کرشمہ دان کہ نگاہش بگفتگوست

آہے سحرگہے کہ زند در فراقِ ما　　بیرون و اندرون زبر و زیر و چارسوست

ہنگامہ بست از پئے دیدارِ خاکئے　　نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

پنہان بذرہ ذرہ و ناآشنا ہنوز — پیدا چو ماہتاب و بآغوش کم نگراست

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است — این گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

(۳) **تسخیر فطرت** ۔ اثبات خودی کا یہ تیسرا مقدمہ ہے، اور پہلے دونون مقدمات کا تتمہ بلکہ نتیجہ ہے، پہلے مقدمہ مین یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کائنات کی خودی اپنے گردوپیش کی چیزون کو جذب کرتی ہے، اور انسان بھی چونکہ کائنات ہی کا ایک جزو ہے، اس لیے اس مین بھی قدرتی طور پر یہ قوت جاذبہ موجود ہے، لیکن چونکہ وہ کائنات مین، جیسا کہ دوسرے مقدمہ مین ثابت کیا گیا ہے، سب سے بلند تر ہستی ہے، اس لیے اس مین یہ قوت اور بھی کامل ترین طریقے سے پائی جاتی ہے، اور وہ صرف اپنے گردوپیش کی چیزون ہی کو نہین بلکہ تمام دنیا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے،

خودی کی جلوتون مین مصطفائی — خودی کی خلوتون مین کبریائی

زمین وآسمان وکرسی وعرش — خودی کی زد مین ہے ساری خدائی

جس بندۂ حق بین کی خودی ہوگئی بیدار — شمشیر کے مانند ہے برندہ و براق

اُس مرد خدا سے کوئی نسبت نہین تجھکو — تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

دو گیتی را بہ خود باید کشیدن — نباید از حضورِ خود رمیدن

نگہ دید و خرد پیمانہ آورد — کہ پیماید جہانِ چارسو را

بے آشامے کہ دل کردند نامش — بخویش اندر کشید این رنگ و بو را

کمالِ زندگی خواہی؟ بیاموز — کشادن چشم و جز بر خود نہ بستن

فرو بردن جہان را چون دمِ آب — طلسم زیر و بالا در شکستن

جہانِ رنگ و بو دانی تہِ دل چیست میلی — مہے کز حلقۂ آفاق سازد گرد خود ہالہ

یہی ہمہ گیر خودی کفر و ایمان مین حدِ فاصل ہے،

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق مین گم ہے　　　مومن کی یہ پہچان کہ گم اس مین ہین آفاق

یہی جاذبیت کا دوسرا نام تسخیرِ فطرت ہے اور اس کی مختلف صورتین ہین،

۱۔ ایک صورت تو وہ ہے جس مین انسان کی جد و جہد کو کوئی دخل نہین ہے، بلکہ خود خداوند تعالیٰ نے قدرت کی تمام بڑی بڑی طاقتون کو انسان کا مسخر اور فرمانبردار بنا دیا ہے، اور انکے ذریعہ سے انسان پر احسان جتایا ہے" سخرلکم ما فی السمٰوات وما فی الارض جمیعاً" اور اس قسم کی دوسری آیتون مین تسخیر کی یہی صورت مذکور ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے نہایت سادہ طور پر اس کی تشریح اس طرح کی ہے،

نہ تو زمین کے لیے ہے نہ آسمان کیلئے　　　جہان ہے تیرے لیے تو نہین جہان کیلئے

لیکن اس مضمون کو ایک مستقل نظم مین نہایت پرجوش شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے،

کھول آنکھ زمین دیکھ، فلک دیکھ فضا دیکھ　　　مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

اس جلوۂ بے پردہ کو پردون مین چھپا دیکھ　　　ایام جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ

بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہین تیرے تصرف مین یہ بادل یہ گھٹائین　　　یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائین

یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائین　　　تھین پیشِ نظر کل تو فرشتون کی ادائین

آئینۂ ایام مین آج اپنی ادا دیکھ

۲۔ دوسری صورت وہ ہے جس مین انسان اپنی جسمانی قوت اور سعی و محنت کے ذریعہ سے فطرت کی قوتون کو مسخر کرتا ہے اور اس نظم کے آخری دو بندون مین اسی کی طرف اشارہ ہے،

خورشید جہان تاب کی ضو تیرے شرر مین　　　آباد ہے اک تازہ جہان تیرے ہنر مین

نہ مجھے نہیں تجھ کو ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

۳۔ تیسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی عقلی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے،

عقل بدام آورد فطرت چالاک را
اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اکثر مقامات پر عقل کی مذمت کی ہے لیکن اس سے وہ عقل مراد ہے جو محض خیالی پلاؤ پکا کر قوت عمل کو ضعیف کرتی ہے، لیکن جو عقل قوت عمل کو تیز کرتی ہے، وہ اس کے مخالف نہیں، بلکہ مؤید ہیں یعنی وہ فلسفہ کے مخالف اور سائنس کے مؤید ہیں،

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا این خیر را بینی بگیر

علم اشیاء علم الاسماستے
ہم عصا و ہم ید بیضاستے

علم اشیاء داد مغرب را فروغ
حکمت او ماست می بندد ز دوغ

جان ما را لذت احساس نیست
خاک رہ جز ریزۂ الماس نیست

علم و دولت نظم کار ملت است
علم و دولت اعتبار ملت است

۴۔ چوتھی صورت جس میں انسان روحانی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے صرف اولیا و انبیا کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ صورت نہ جسمانی طاقت سے پیدا ہوتی، نہ عقل و علم سے حاصل ہوتی بلکہ صرف عشق سے پیدا ہوتی ہے،

از محبت چون خودی محکم شود
قوتش فرمانده عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق مے شود
ماہ از انگشت او شق مے شود

۴۔ مسئلۂ خیر و شر، اثبات خودی کا چوتھا مقدمہ ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق

حکماے اسلام کے نظریات یہ ہین :

۱- خیر ایجابی اور شر ایک سلبی چیز ہے ،

۲- خیر شر پر غالب ہے ، اور خیر کی تعداد و مقدار شر سے زیادہ ہے ، مثلاً دنیا مین اگرچہ مرض کا وجود ہے لیکن صحت اس سے زیادہ پائی جاتی ہے ، دنیا اگرچہ رنج وغم سے خالی نہین لیکن خوشی اور مسرت کا وجود ان سے زیادہ ہے ، لیکن اس کے بالکل برعکس محمد بن زکریا رازی کے نزدیک شر ایجابی اور خیر سلبی ہے ، یعنی لطف و مسرت کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہین ہے کہ رنج و الم زائل ہو جائین ، کھانے پینے کی لذت کے معنی صرف یہ ہین کہ بھوک اور پیاس کی تکلیف سے نجات مل گئی ، یہی حال اور تمام لذتون کا ہے کہ وہ کسی نہ کسی تکلیف اور رنج والم کا ازالہ ہین ، اور شوپنہار کا فلسفہ بھی یہی ہے ، کہ دنیا مین واقعی جو چیزین موجود بالذات ہین وہ دکھ ، مصیبت اور حاجت ہین ، ان سے کبھی وقتی طور پر چھٹکارا مل جایا کرتا ہے ، تو اسی مہلت کا نام انسان نے خوشی یا مسرت رکھ چھوڑا ہے[1] یعنی وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ درد و الم ایجابی ہین ، اور لذت و مسرت محض سلبی ، مسرت یا لذت ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے ، خواہش یعنی احتیاج ہر لذت سے پہلے پائی جاتی ہے ، جون ہی خواہش کی تشفی ہو جاتی ہے ، لذت موقوف ہو جاتی ہے ، لہذا تشفی یا مسرت دراصل کسی احتیاج یا درد سے نجات پانی ہے[2] ، اس بنا پر کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب مین شر ہی شر پایا جاتا ہے ، زندگی کا مایہ خمیر ہی شر ہے ، تمام چیزین شر ہین یعنی جو بھی چیز وجود رکھتی ہے وہ شر ہے ،[3] شرح اشارات مین امام رازی نے بھی زکریا رازی کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ عام طور پر جو چیز دنیا مین پائی جاتی ہے وہ یا تو رنج و الم ہے یا رنج والم کا ازالہ ہے ، ان مین بعض آلام تو نہایت

---

[1] شوپنہار ، از مجنون گورکھپوری ، ص ۱۰۲ [2] قنوطیت یعنی فلسفہ یاس ، از میر ولی الدین ص ۳ [3] ایضاً ص ۲

قوی ہوتے ہین، مثلاً امراض، اور بعض ضعیف جن سے انسان کو کسی حالت مین نجات نہین ملتی مثلاً غم و فکر، خوف و اندیشہ، غصہ و ندامت، روزی اور کاروبار کی فکر، بد بو، ناگوار چیزون کا دیکھنا، مکھی، مچھر اور کھٹملون کی تکلیفین جن کا کوئی شمار نہین کیا جا سکتا، اس سے کمال کے دونون پہلے نظریے غلط ثابت ہوتے ہین، یعنی نہ خیر ایجابی ہے نہ خیر شر پر غالب ہے، بلکہ اس کے برخلاف رنج و الم کو لذتون پر غلبہ حاصل ہے، اس لیے ایسی دنیا کا تصور ناممکن ہے جہان روح مین ترقی و تکمیل پاکر شخصیت کا تحقق تو کر سکین، لیکن جہان نہ درد و غم ہو اور نہ رنج و تعب، نہ حزن و ابتلا ہو اور نہ آزمایش و بلا، غیر تشفی خواہشات، ان کی سوزش و تکلیف، امراض و قوائے فطرت کی کورانہ بیرحمی سے پیدا ہونے والی اذیتین، آسمانی بلائین و آفتین، یہ سب محرکات ہین جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہین، اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کرتے ہین، بھوک، جنسی محبت، پدری شفقت، اجتماعی و اکتسابی جبلتون کے بغیر انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے، اور نہ شخصیت کا تحقق کر سکتا ہے، اس کی ابتدائی اشتہائیں اس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہین، اور محنت و مشقت سے سائنس کے اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہین، اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہین، اور یہی فن، ادب، سائنس اور حیات معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشو و نما و تشفی کا سبب بنتے ہین، اس کی خواہشات اس کو خاندان و جماعت کی تخلیق پر آمادہ کرتی ہین، بیماری اور خشکی، سمندر اور ہوا کی معاندانہ قوتون کا مقابلہ اس کی فکر عمل اور معاشری اشتراک کی قوتون کو ترقی دیتا ہے، ہماری مشترکہ قسمت گو صبر و عمل کے دائرہ سے بھی باہر کیون نہ ہو، دوستی و محبت کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے، اس طرح انسان ظاہرا شکست سے فتحمندی حاصل کرتا ہے، ان قوتون پر غلبہ و تسلط پاتا ہے، جو اسکے خلاف برسر جنگ نظر آتی ہین،[1]

---

[1] قنوطیت از میر ولی الدین ص ۱۰۰، ۱۰۱

۱۔ اس بنا پر تخلیق انسانی کا مقصد حصول لذت نہین

مقام پرورش آہ و نالہ ہے یہ چمن ۔۔۔ نہ سیر گل کیلیے ہے نہ آشیان کیلیے

ترا از خویشتن بیگانہ سازد ۔۔۔ من آن آب طربناکے ندارم

بیا زارم مجو دیگر متاعے ۔۔۔ چو گل جز سینۂ چاکے ندارم

۲۔ بلکہ خودی کا تحقق، کمال اور نشو و نما ہے، اور یہ تمام چیزین شر یعنی مصیبت اور رنج والم سے حاصل ہوتی ہین

اے لالہ اے چراغ گلستان و باغ و راغ ۔۔۔ در من نگر کہ میدہم از زندگی سراغ

داغے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود ۔۔۔ خود را شناختن نتوان جز باین چراغ

اے موج شعلہ سینہ بباد صبا کشائے ۔۔۔ شبنم مجو کہ میدہد از سوختن فراغ

درمان ز درد ساز اگر خستہ تن شوی ۔۔۔ خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

غزالے با غزالے درد دل گفت ۔۔۔ ازین پس در حرم گیرم کنامے

بصحرا صید بندان در کمین اند ۔۔۔ بکام آہوان صبحے نہ شامے

امان از فتنۂ صیاد خواہم ۔۔۔ دلے ز اندیشہ ہا آزاد خواہم

رفیقش گفت اے یار خردمند ۔۔۔ اگر خواہی حیات اندر خطر زی

دمادم خویشتن را بر فسان زن ۔۔۔ ز تیغ پاک گوہر تیز تر زی

خطر تاب و توان را امتحان است ۔۔۔ عیار ممکنات جسم و جان است

لیکن باینہمہ خدا پر یہ الزام عائد نہین ہو سکتا کہ اس نے شر کو پیدا کرکے انسان کو مبتلائے آلام کیون کر دیا، کیونکہ

۳۔ اصل فطرت اور مشیت الہی مین خیر و شر کچھ نہین ہے

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست　　زبان لرزد کہ معنی پیچدار است
برون از شاخ بینی خار و گل را　　درون او نہ گل پیدا نہ خار است

بلکہ عالم خارجی میں جب خودی تسخیر فطرت میں مصروف عمل ہوتی ہے تو خیر و شر کا امتیاز پیدا ہوتا ہے

گہے جز یکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے　　گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن

کیونکہ جو چیزیں تسخیر فطرت میں خودی کی معاون ہوتی ہیں ان کو وہ خیر، اور جو چیزیں مزاحم ہوتی ہیں ان کو شر سمجھتی ہے، اس لیے خودی معیار خیر و شر ہے،

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل　　جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

۴۔ لیکن خیر و شر کا یہ امتیاز عقل سے ہوتا ہے، امام رازی نے لکھا ہے کہ اشاعرہ کے اصول کے مطابق خیر و شر کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک عقلاً کوئی چیز نہ بری ہے نہ بھلی، شریعت جس چیز کو اچھا کہدیتی ہے وہ اچھی اور جس چیز کو برا کہدیتی ہے وہ بری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ حسن و قبح عقلی کے قائل ہیں، یعنی ان کے نزدیک خود عقل نیک و بد کا امتیاز کرتی ہے، اسلیے ان کے نزدیک عقلاً خیر و شر کا وجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی معتزلہ کی رائے اختیار کی ہے، چنانچہ خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں

غلامم جز رضائے تو نجویم　　جز آن راہے کہ فرمودی نپویم
ولیکن گر بہ این نادان بگوئی　　خرے را اسپ تازی گو بگویم

۵۔ دنیا میں اصل وجود شر کا ہے اور اسی شر کے ازالہ کا نام خیر ہے، یعنی شر وجودی اور خیر سلبی چیز ہے،

مرغے ز آشیانہ بسیر چمن پرید　　خارے ز شاخ گل بہ تن نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را　　از درد خویش و ہم ز غم دیگران تپید

نالید تا بحوصلۂ آن نواطراز — خون گشت نغمہ و زدو چشمش فرو چکید

یہ مرغ ستم زدہ شوپنہار ہے،

سوز فغان او بدل ہدہدی گرفت — با نوک خویش خار ز اندام او کشید

گفتش کہ سود خویش زجیب زیان برآر — گل از شگاف سینہ زر ناب آفرید

یہ ہد ہد نٹشے ہے،

۲۔ شوپنہار بھی لذت و راحت کا منکر نہیں مگر وہ آنی چیز ہے، قیام و بقا صرف شر کو ہے؛

سحر میگفت بلبل باغبان را — درین گل جز نہال غم نگیرد

بہ پیری می رسد خار بیابان — ولے گل چون جوان گردد بمیرد

اس لیے زود فنا لذت و مسرت اس کے نزدیک اس عالمگیر، قائم و ثابت فطرتی شر کا بدل نہیں ہوسکتی، اور اس سے نجات کا ذریعہ صرف یہ ہے کہ اس میدان ہی سے پاؤن ہٹا لیا جائے، عیسائی راہبون اور ہمارے صوفیون کا نظریہ بھی یہی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب اس کو شکست سمجھتے ہین،

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی مین — بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

فقیہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہین شریعت کے جنگ و دست بدست

گریز کشمکش زندگی سے مردون کی — اگر شکست نہین ہے تو اور کیا ہے شکست

اس لیے وہ مردانہ وار شر کا خیر مقدم کرتے ہین،

کجا این روزگارے شیشہ بازے — بہشت این گنبد گردان ندارد

ندیدہ درد زندان یوسف او — زلیخایش دل نالان ندارد

خلیل او حریف آتشے نیست — کلیمش یک شرر در جان ندارد

بصرصر می‌نیفتد زورق او | خطر از لطمۂ طوفان ندارد
یقین را در کمین بود گر نیست | وصال اندیشۂ ہجران ندارد
کجا آن لذت عقل غلط سیر | اگر منزل رہ پیچان ندارد
مزی اندر جہان کور ذوقے | کہ یزدان دارد و شیطان ندارد
ہین عقدہ کشا بہ خار صحرا | کم کن گلۂ برہنہ پائی

کیونکہ اس سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے،

(ھ) **روح و جسم کا اتحاد،** اثبات خودی کا یہ پانچوان مقدمہ ہے، اور مسئلہ خیر و شر سے تعلق رکھتا ہے، چوتھے مقدمہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ دنیا خیر و شر کی ایک رزمگاہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب اس رزمگاہ سے پانون پیچھے نہین ہٹاتے بلکہ اسی جنگ کو زندگی سمجھتے ہین،

سکندر با خضر خوش نکتۂ گفت | شریک سوز و ساز بحر و بر شو
تو این جنگ از کنار عرصہ بینی | بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو
میارا بزم بر ساحل کہ آنجا | نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز | حیات جاودان اندر ستیز است

لیکن جنگ کیلیے طاقت کی ضرورت ہی، اور نٹشے کے خیال مین طاقت ہی خیر و شر کا معیار ہی،

دوش رفتم بہ تماشائے خرابات فرنگ | شوخ گفتاری رندے دلم از دست ربود
گفت این نیست کلیسا کہ بیابی در وے | صحبت دخترک زہرہ وش و نائے و سرود
این خرابات فرنگ است و ز تاثیر میش | آنچہ مذموم شمارند نماید محمود
نیک و بد را بترازوے دگر سنجیدیم | چشمۂ داشت ترازوے نصاری و یہود
خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست | زشت خوب است اگر تاب و توان تو فزود

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ خیر و شر کا معیار قوت نہین بلکہ خودی ہے، جو قوت سے ز
اور عام چیز ہے، تاہم وہ بھی زندگی کے لیے جسمانی قوت کو ضروری سمجھتے ہین، کیونکہ

چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتوان زیست | قبائے زندگیش از دم صبا چاک است
بخود خزیدہ و محکم چو کوہساران زی | چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

گفت با الماس در معدن زغال | اے امین جلوہ ہائے لازوال
ہمدمیم و ہست و بود ما یکیست | در جہان اصل وجود ما یکیست
من بکان میرم ز درد ناکسی | تو سر تاج شہنشاہان رسی
گفت الماس اے رفیق نکتہ بین | تیرہ خاک از پختگی گردد نگین
تا بہ پیرامون خود در جنگ شد | پختہ از پیکار مثل سنگ شد
خوار گشتی از وجود خام خویش | سوختی از نرمی اندام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش | پختہ مثل سنگ شو الماس باش
در صلابت آبروے زندگی است | ناتوانی، ناکسی، ناپختگی است

طائرے از تشنگی بیتاب بود | در تن او دم مثال موج دود
ریزۂ الماس در گلزار دید | تشنگی نظارۂ آب آفرید
مایہ اندوز نم از گوہر نشد | زد برو منقار و کامش تر نشد
گفت الماس اے گرفتار ہوس | تیز بر من کردہ منقار ہوس
قطرۂ آبے نیم ساقی نیم | من برائے دیگران باقی نیم
آب من منقار مرغان بشکند | آدمی را گوہر جان بشکند
طائر از الماس کام دل نیافت | رخ ز خویش از ریزۂ تابندہ تافت

قطرهٔ شبنم سر شاخ گلے   تافت مثل اشک چشم بلبلے

مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید   در دہانش قطرهٔ شبنم چکید

اے کہ میخواہی ز دشمن جان بری   از تو پرسم قطرۂ یا گوہری

چون ز سوز تشنگی طائر گداخت   از حیات دیگرے سرمایہ ساخت

قطرہ سخت اندام و گوہر خو نبود   ریزۂ الماس بود و او نبود

غافل از حفظ خودی یکدم مشو   ریزۂ الماس شو شبنم مشو

پختہ فطرت صورت کہسار باش   حامل صد ابر دریا بار باش

خویش را دریاب از ایجاب خویش   سیم شو از بستن سیماب خویش

ن انکے بعض خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روحانی قوت پر اعتقاد رکھتے ہین، لیکن اس تضاد کو اسطرح رفع کیا جاسکتا ہے کہ

۱- ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جسمانی قوت سے روحانی قوت حاصل ہوتی ہے، صوفیون

ون کا خیال ہے کہ جسم کو جسقدر ضعیف کیا جائے اسی قدر روح طاقتور ہوتی ہے، اسلیے

رہ، ریاضت، اور روزہ و گرسنگی سے جسم کی طاقت کو زائل کرتے ہین، لیکن اس کے

اکٹر صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ جسم کی طاقت سے خود روح طاقتور ہوتی ہے،

تو گوئی طائر ما زیر دام است   پریدن بر پر و بالش حرام است

ز تن برجستہ تر شد معنی جان   فسان خنجر ما از نیام است

۲- اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہ روح وجسم دونون کو، جیسا کہ ہمارے متکلمین کا مذہب ہے،

یم کرتے ہین، اور اس صورت مین جسمانی اور روحانی طاقت ایک ہوجاتی ہے، اگرچہ

حب نے بعض موقعون پر اس کے خلاف بھی رائے ظاہر کی ہے،

ندانم بادہ ام یا ساغرم من   گہر در دامنم یا گوہرم من

چنان بینم چو بر دل دیده بندم ... که جانم دیگر است و دیگرم من

تاہم ان کا اصلی میلان اسی طرف ہے کہ روح وجسم مین مغایرت نہین، بلکہ اتحا
چنانچہ مثنوی گلشن راز جدید مین اس کو نہایت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے،

تن و جان را دو تا گفتن کلام است ... تن و جان را دو تا دیدن حرام است

(۶) مسئلہ جبر و اختیار، اثبات خودی کا یہ چھٹا مقدمہ ہے اور تمام مقدمات
اہم ہے، کیونکہ خودی کے تحقق و نشو و نما کے لیے قدرت اور اختیار لازمی ہے، لیکن یہ
اہم ہے اسی قدر پیچیدہ بھی ہے، اور اس پیچیدگی کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو دو نسبتیں
ہین، ایک نسبت تو اس کو خدا کے ساتھ ہے، اور اس حیثیت سے وہ خدا کے مقابل
ہیچ، عاجز، درماندہ اور بے بس و مجبور ہستی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اس حیثیت سے خدا
نہایت نیازمندی کے ساتھ اپنے عجز و مجبوری کا اعتراف کیا ہے، اور وہ خدا کو مخاطب

مرغ خوش لہجہ و شاہین شکاری از تست ... زندگی را روش نوری و ناری از تست
ہمہ افکار من از تست چہ در دل چہ بلب ... گہر از بحر برآری و نہ برآری از تست
من ہمان مشت غبارم کہ بجائے نرسد ... لالہ از تست و نم ابر بہاری از تست
نقش پرداز توئی ما قلم افشا نیم ... حاضر آرائی و آیندہ نگاری از تست

انسان کا نوشتۂ تقدیر خود خدا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جفّ القلم بما ہو کا
انسان کو اسی راستے پر چلنے کی کوشش کرنی چاہیے، لیکن یہ کوشش بھی خدا ہی کے اخ

تو بلوح سادۂ من ہمہ مدعا نوشتی ... دگر آن چنان لب کن کہ غلط نخوانم او

لیکن دوسری نسبت اسکو خدا کے علاوہ تمام کائنات کے ساتھ ہے، اور اس حیثیت سے تمام کائنات کے مقابل مین
اور آزاد نظر آتا ہے، سلسلۂ کائنات مین ایک ذرہ سے لیکر آفتاب و ماہتاب تک

ن کے پابند ہیں، اور اس محدود دائرے سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکتے، لیکن ان کے
ل میں انسان کی قدرت اختیار اور ایجاد و اختراع کی کوئی حد ہی نہیں،

دم مرا صفت باد فرودین کردند | گیاہ راز سر شکم چو یاسمین کردند
نمود لالۂ صحرا نشین ز خونابم | چنانکہ بادۂ لعلے بساتگین کردند
فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست | مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازین کردند

اسی تازہ کاری کا دوسرا نام تخلیق ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ انسان
ں تخلیق میں خود خدا کا شریک بنا دیا ہے،

جہان او آفرید، این خوبتر ساخت | مگر با ایزد انباز است آدم

لیکن یہ شاعرانہ ایچ ہے، ورنہ فلسفیانہ حیثیت سے انھوں نے جبر و اختیار کے درمیان ایک
سط نظریہ اختیار کیا ہے، اور تخلیق کے دو حصے کر دیے ہیں، ایک تخلیق کا تعلق مادیات و عالم جسمانی
سے ہے، اور اس تخلیق میں انسان خدا کا شریک نہیں، آفتاب و ماہتاب، زمین و آسمان،
و دریا، شجر و حجر، حیوانات، نباتات اور معدنیات سب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں، اور ان کی
ق میں انسان بالکل عاجز و مجبور ہے، وہ ایک ذرہ کو بھی نہیں پیدا کر سکتا۔ اس لیے اس کو
ر، قادر اور آزاد نہیں کہہ سکتے۔ لیکن مادیات و جسمانیات کا ذرہ ذرہ غیر منظم حالت میں بکھرا
پڑا ہے، ہر جگہ انتشار، بے ترتیبی اور نشیب و فراز ہے، اور خود ان مادیات و جسمانیات میں
یب و تنظیم کی قدرت نہیں، یہ صرف انسان ہے جو ان میں ترتیب و تنظیم پیدا کرتا ہے، اسلیے عالم مادی
عالم جسمانی اپنی ترتیب و تنظیم کے لیے انسان کی آغوش میں پناہ لیتا ہے،

جہان کز خود ندارد دستگاہے | بگوے آرزوے جست راہے
ز آغوش عدم دزدیدہ بگریخت | گرفت اندر دل آدم پناہے

اب اس کی حیثیت ایک طفل شیرخوار کی ہو جاتی ہے اور انسان اس کی پرورش کر کے اسکو ایک حسین و جمیل جوان بنا دیتا ہے، اور اسی تربیت و پرداخت کی بنا پر وہ خدا کے سامنے یہ دعویٰ کرتا ہے،

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

صرف اسی عالم کی تخصیص نہیں بلکہ عالم اخروی بھی انسان ہی کے اعمال و افعال کا پیدا کیا ہوا ہے، جنت و دوزخ کو صرف انسان کے کفر و اسلام نے پیدا کیا ہے، اس لیے وہ نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کہہ سکتا ہے،

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است — جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را — حلقۂ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من — چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است
از فسون کاری دل، سیر و سکون غیب و حضور — این کہ غماز و کشایندۂ اسرار من است
آن جہانے کہ درو کاشتہ را می دروند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنار من است
ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنہان دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تار من است
اے من از فیض تو پایندہ نشان تو کجاست — این دو گیتی اثر ماست جہان تو کجاست

اب اس تخلیق کی بنا پر انسان کو مجبور بھی نہیں کہہ سکتے، اس لیے وہ نہ مجبور ہے نہ مختار، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک متحرک زندہ طاقت ہے،

سراپا معنی سربستہ ام من — نگاہ حرف بافان بر نتابم
نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور — کہ خاک زندہ ام در انقلابم

اسی متحرک اور زندہ طاقت ہونے کی وجہ سے انسان اپنے اعمال و افعال میں آزاد اور اس کا ذمہ دار ہے اور اسی عملی آزادی کی بنا پر انسانی خودی کی نشو و نما ہوتی ہے،

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی — ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد

ناچیز جہانِ مہ و پروین ترے آگے — وہ عالمِ مجبور ہے تو عالمِ آزاد

(۷) **تخلیق مقاصد**، اثبات خودی کا یہ ساتوان مقدمہ ہے، جو لوگ ترک دنیا کی تعلیم دیتے ہین ان کے نزدیک دنیوی جھگڑون سے نجات پانے کی صورت صرف یہ ہے کہ خواہشات نفسانی کا خاتمہ کر دیا جائے، شوپنہار کے فلسفہ کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ "دنیا ایک خراب آباد" یا زندون کی دوزخ ہے، ہر طرف ایک ہلچل مچی ہوئی ہے، ہر چیز اپنی اپنی غرض پوری کرنے کی فکر مین لگی ہوئی ہے، اور ہاتھ پاؤن پھینک رہی ہے، انسان بھی اپنی نفسانیت کا غلام ہے، اس کے اندر بھی طرح طرح کی اندھی خواہشین ہنگامہ برپا کئے ہوئے ہین، زندگی کی بنیاد خود غرضی اور نفسانیت پر ہے، اور پھر ستم ظریفی یہ ہے کہ باوجود اس دوڑ دھوپ کے، باوجود اس جد و جہد کے ہم اپنی خواہشون مین آخر کار ناکام رہتے ہین، اس لیئے ہمارے اندر زندگی کی جو خواہش ہے اسکو مٹا دینا چاہیے،[1] بودھ کی تعلیم کا اصل الاصول بھی یہی ہے کہ انسان ہر خواہش سے پاک ہو جائے اور ہمارے صوفیہ کی تعلیم بھی یہی ہے کہ

از کار جہان تمام انکار خوش است — این کار اگر کنی تو بسیار خوش است

خود را بہ کنار گیر و بگذر ز ہمہ — در عالمِ تدبیر ہمین کار خوش است

اور اس مین کوئی شبہہ نہین کہ اگر خواہشاتِ نفسانی فنا ہو جائین تو زندگی بڑی پر سکون اور پر کیف ہو جاتی ہے، اسی بنا پر ایک شاعر کہتا ہے،

---

[1] ماخوذ از شوپنہار مصنفہ مجنون گورکھپوری،

ترکِ لذت بھی نہیں لذت سے کم   کچھ مزا اس کا بھی چکھا چاہیے

خواہشات نفسانی کے پورے ہونے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ نہایت زود فنا اور آنی ہوتی ہے لیکن ترکِ خواہش یا ترکِ لذت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ نہایت دیرپا بلکہ لازوال ہوتی ہے۔ انسان کو دنیا کی تکلیفوں اور مصیبتوں کا احساس نہیں ہوتا، خیر و شر اور رنج و الم کا امتیاز اٹھ جاتا ہے، اور زہر بھی تریاق کا مزہ دینے لگتا ہے، تسلیم و رضا کا مسئلہ اسی ترکِ خواہش سے پیدا ہوتا ہے، یا تسلیم و رضا سے خواہشیں اور آرزوئیں رضائے الٰہی میں فنا ہو جاتی ہیں، اس بنا پر جس شخص کی یہ حالت ہو جاتی ہے گویا دنیا کا تمام کاروبار اس کے اشاروں پر چلنے لگتا ہے

سیل وجوہا بر مراد او روند   اختران زان سان کہ او خواہد شوند

بے مراد او نہ جنبد ہیچ اگر   در جہان ز اوجِ ثریا تا سمک

اور ڈاکٹر صاحب بھی شخصی طور پر اس پرکیف زندگی سے لذت اندوز ہونا چاہتے ہیں:

این دل کہ مراد اوی لبریز یقین بادا   این جام جہان بینم روشن تر ازین بادا

نمے کہ فرو ریزد گردون بسفال این   در کام کہن رندے آنهم شکرین بادا

اسلام نے اپنی جامعیت کی بنا پر اپنی تعلیمات میں سلب و ایجاب کے دونوں پہلوؤں کو جمع کر لیا ہے اور اس مسئلہ میں بھی اس کی تعلیم کی یہ خصوصیت موجود ہے، خواہشوں کی ایک قسم ایسی ہے جس سے خودی تباہ و برباد ہو جاتی ہے، اس سے دنیا کی تعمیر نہیں ہوتی بلکہ تخریب ہوتی ہے، اسی قسم کی خواہشوں کا نام "ہویٰ" ہے، اور اسلام نے اسی قسم کی بری خواہشوں کے زائل کرنے کی تعلیم دی ہے،

ومن اضل ممن اتبع هویٰه	اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جس نے
بغیر هدی من الله	خدا کی رہنمائی کے بغیر اپنی نفسانی خواہش کی پیروی کی
افرایت من اتخذ الٰهه هویٰه	اسے پیغمبر کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے اپنی نفسانی خواہش کو اپنا خدا بنا رکھا ہے،

لیکن ان کے علاوہ بہت سی پاکیزہ، مفید اور بلند خواہشیں بھی ہیں جن سے تہذیب نفس ہوتی ہے، نظام عالم قائم رہتا ہے، اور ان کے ذریعہ سے خودی کو اپنی نشوونما کے لیے ایک وسیع فضا مل جاتی ہے، اس لیے اسلام نے ان خواہشوں کے پیدا کرنے اور انکے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ حدیث میں ہے،

ان اللہ یحب معالی الامور و	بیشک خدا بلند کاموں کو پسند اور حقیر کاموں
یبغض سفسافھا	کو ناپسند کرتا ہے،

یہی خواہشیں ہیں جن سے انسان کی خودی کو نشوونما ہوتی ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے ان کے پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے،

زندگانی را بقا از مدعاست — کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو ہنگامہ آرائے خودی — موج بیتابے ز دریائے خودی
آرزو صید مقاصد را کمند — دفتر افعال را شیرازہ بند
زندہ را نفی تمنا مردہ کرد — شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد
نے گرفت از زیستان آئین خویش — نغمہ زد از لذت تبیین خویش
اے ز راز زندگی بیگانہ خیز — از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندۂ — ماسوی را آتش سوزندۂ
مقصدے از آسمان بالاترے — دلربائے دلستانے دلبرے
باطل دیرینہ را غارتگرے — فتنہ در جیبے سراپا محشرے
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم — از شعاع آرزو تابندہ ایم

آرزو را در دل خود زنده دار　　تا نگردد مشت خاک تو مزار

(۸) صحرائیت و بدویت۔ اثبات خودی کا یہ آٹھواں مقدمہ ہے، لیکن اس سے وحشیانہ زندگی مقصود نہیں بلکہ تمدن و تہذیب کے مضر اثرات سے محفوظ رہ کر خودی کی تربیت مقصود ہے،

وحشت نہ سمجھ اس کو اے مردک میدانی　　کہسار کی خلوت ہے تعلیم خود آگاہی

یورپ میں روسو بھی تہذیب و تمدن کا سخت مخالف تھا، اور اس کے نزدیک انسان کی ابتدائی فطری حالت ہی بہتر تھی، ڈاکٹر صاحب بھی بعض معاملات میں اس کے ہم خیال ہیں، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم لکھتے ہیں:

اقبال بعض معاملات میں روسو کے مانند ہے، وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آجائیں، اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں، روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے، اقبال دشت حجاز پر مٹا ہوا ہے، اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں، جس میں عریانی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں، اسلامی روایات عربی ہیں اس لیے انھیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی نفاست کو برقرار رکھنا چاہیے، یورپ کی نقل کسی طرح سودمند نہیں ہو سکتی، جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے انھی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا، غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیے مہلک ثابت ہوا ہے۔[۱]

ایک دوسرا مضمون نگار لکھتا ہے:

اقبال بہر حال اور منزل پر وہی تیرہ سو برس پہلے کا حدی خوان، شتربان اور عرب بدوی ہے

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳۰، ۱۳۹

وہ اپنے اونٹ کی نکیل ہاتھ مین لے کر مغرب اور مشرق کے آسمانون کے نیچے سربلند گذرنا چاہتا ہی اور اپنی ملت کو بھی ساتھ لے جانا چاہتا ہے۔[1]

ڈاکٹر صاحب نے صحرائیت اور بدویت کی جو تعلیم دی ہے اسکے وجوہ حسب ذیل ہین،

۱۔ ایک تو یہ کہ مسلمانون کا اصلی مولد و منشا ہی صحراے عرب ہے، اس لیے ان کو قدرتی طور پر صحرائیت کی طرف مائل ہونا چاہیے، زبور عجم مین انھون نے ابہام و اجمال کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

لالۂ صحرایم از طرف خیابانم برید | در ہواے دشت و کہسار و بیابانم برید
روبہی آموختم از خویش دور افتادہ ام | چارہ پردازان بآغوش نیستانم برید

وہ اپنی غزلون مین عرب کے مشہور معشوقون کا نام جو نہایت دلچسپی سے لیتے ہین، اس سے اسی عرب و حجاز کے خطہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے، انھون نے یورپ سے شیخ عبدالقادر کو جو پیغام دیا تھا،

رخت جان بتکدۂ چین سے اٹھالین اپنا | سب کو محو رخ سعدی و سلیمیٰ کردین

اس سے یہی عرب و حجاز کا خطہ مقصود تھا، لیکن انھون نے صرف انہی تلمیحات و اشارات پر قناعت نہین کی ہے بلکہ نہایت وضاحت کے ساتھ بتلادیا ہے کہ وہ قوم کو صحراے عرب کی سادہ زندگی اور سادہ اخلاق کی دعوت دیتے ہین،

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت | قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نہال سربلند و استوار | سیرت صحرائی اشتر سوار
پائے تا در وادی بطحا گرفت | تربیت از حدت صحرا گرفت

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۱۰

رخت ہستی از عرب برچیدہ ٔ ‌ ‌ ‌ ‌ در خمستان عجم خوابیدہ ٔ

شل ز برفاب عجم اعضاے او ‌ ‌ ‌ ‌ سرد تر از اشک او صہباے او

داستانے گفتم از یاران نجد ‌ ‌ ‌ ‌ نکہتے آوردم از بستان نجد

محفل از شمع نوا افروختم ‌ ‌ ‌ ‌ قوم را رمز حیات آموختم

ان اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اخلاقی وجوہ سے ان کا میلان عرب کی طرف ہے کیونکہ عرب کی سادہ، صحرائی اور بدویانہ زندگی ہی نے دور اول کے مسلمانون مین فاتحانہ اخلاق پیدا کیے تھے، اور در اخیر مین عجمی اثرات نے ان کو تعیش و ترہیب کی طرف مائل کر کے ان اخلاق کو فنا کر دیا، قومیت اور وطنیت کا محدود جذبہ اس کا محرک نہین ہے، جیسا کہ بعض لوگون نے غلط طور پر سمجھا ہے۔

۲۔ صحرائی زندگی بالکل نیچرل اور فطری ہوتی ہے، کسی چیز مین تکلف و تصنع کا شائبہ نہین ہوتا، اس لیے اخلاق، مذہب اور معاشرت سب اپنی اصلی حالت مین قائم رہتے ہین، اور فطرت کا جو منشا ہے وہ پورا ہوتا رہتا ہے، لیکن مہذب و متمدن زندگی کی مصنوعی لطافت و نزاکت فطری قوتون کو ضعیف کر دیتی ہے، اس لیے ایک متمدن انسان مین وہ جوش و ولولہ نہین ہوتا جو صحرانشینون مین عموماً پایا جاتا ہے،

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی ‌ ‌ ‌ ‌ یا بندۂ صحرائی یا مرد کہستانی

دنیا مین محاسب ہے تہذیب فسونگر کا ‌ ‌ ‌ ‌ ہے اسکی فقیری مین سرمایۂ سلطانی

یہ حسن و لطافت کیون؟ وہ قوت و شوکت کیون؟ ‌ ‌ ‌ ‌ بلبل چمنستانی شہباز بیابانی

اے شیخ بہت اچھی مکتب کی فضا لیکن ‌ ‌ ‌ ‌ بنتی ہے بیابان مین فاروقی و سلمانی۔

اس لیے تہذیب و تمدن کی نازک، لطیف اور رنگین زندگی انسان کی ترقی کو روک دیتی ہے۔

ترا شاہین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم ‌ ‌ ‌ ‌ ہواے او بیالِ تو دہد پرواز کوتاہے

۳۔ متمدن زندگی بظاہر نہایت مسرور معلوم ہوتی ہے، لیکن درحقیقت اس کا سرمایہ رنج و غم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، چنانچہ آجکل مہذب دنیا مین زندگی کی مصیبت اور تکان کا احساس ناقابل برداشت طور پر بڑھا ہوا ہے، لیکن اولاً تو ایک صحرانشین آدمی مین قوت برداشت بہت زیادہ ہوتی ہے، اور اس کی خواہشین اور حاجتین بہت کم ہوتی ہین، اس لیے وہ قدرتی طور پر مہذب آدمی سے زیادہ مسرور زندگی بسر کرتا ہے، اور اس کی خودی مین تکان کے بجائے نشاط زیادہ پایا جاتا ہے،

نغمہ پردازی ز جوے کوہسار آموختم　　　　در گلستان بودہ ام یک نالہ دردآلود نے

۴۔ صحرا کی اسی بے سروسامان، نشاط انگیز اور خوددار زندگی کا نام ڈاکٹر صاحب کی اصطلاح مین فقر ہے، اور اسی فقر کی بدولت صحرا سے مجدد، رفارمر اور پیغمبر پیدا ہوتے ہین،

ہوتا ہے کوہ و دشت مین پیدا کبھی کبھی　　　　وہ مرد جس کا فقر خزف کو کرے نگین

اسکول اور کالج علم وعرفان کا حقیقی ذریعہ نہین ہین بلکہ حقائق کا علم صرف کوہ و بیابان مین ہوتا ہے،

مدرسہ نے تری آنکھون سے چھپایا جنکو　　　　خلوت کوہ و بیابان مین وہ اسرار ہین فاش

اس لیے خودی کی تربیت صرف دشت و بیابان مین ہوتی ہے،

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف　　　　کہ مشت خاک مین پیدا ہو آتش ہمہ سوز

یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے مین　　　　ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

اسی تربیت یافتہ خودی کا نام نبوت ہے، اور اس کا ظہور صرف کوہ و بیابان سے ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر یہ شرف حاصل ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غار حرا اور صحرائے عرب مین،

دران شب با خروش صبح فرداست ۔۔۔ کہ روشن از تجلیہاے سیناست
تن و جان محکم از باد و دو دشت ۔۔۔ طلوع امتان از کوہ و صحراست

اس قطعہ مین ڈاکٹر صاحب نے نہایت واضح طور پر بتا دیا ہے کہ وہ صحرائیت اور بدویت کی ترغیب اس لیے دیتے ہین کہ اس سے روحانی اور جسمانی دونون قسم کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور یہی قوت دین و دنیا کی سعادتون کا سنگ بنیاد ہے،

(۹) **عقل و عشق**، اثباتِ خودی کا یہ نوان مقدمہ ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونون خودی کا جزو ترکیبی ہین،

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبرئیل ۔۔۔ اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جہانِ نو جو ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے، وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے،

غربیان را زیرکی سازِ حیات ۔۔۔ شرقیان را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس ۔۔۔ کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی ہمبر بود ۔۔۔ نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ ۔۔۔ عشق را با زیرکی آمیزدہ

پیامِ مشرق مین انھون نے "محاورۂ علم و عشق" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس مین علم و عشق کا مناظرہ کروایا ہے، اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کیے ہین، اور بالآخر اس رد و قدح کے بعد عشق عقل کو پیغام صلح اور دعوت اتحاد دیتا ہے،

بیا این خاکدان را گلستان ساز ۔۔۔ جہانِ پیر را دیگر جوان ساز
بیا یک ذرہ از دردِ دلم گیر ۔۔۔ تہِ گردون بہشتِ جاودان ساز

ز روزِ آفرینش ہمدم استیم　　　ہمان یک نغمہ از زیر و بم استیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عقل کے کلیۃً مخالف نہین، البتہ جب عقل عشق سے بالکل علٰحدگی اختیار کر لیتی ہے، تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہین، اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہین لیکن اس ترجیح کے وجوہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہیے،

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے لیکن قرآن، حدیث اور شعرائے جاہلیت کے کلام مین یہ لفظ نہین آیا ہے، متاخرین شعرائے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے، اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری مین نظر آتی ہین، ان کا تو عربی شعرا کے کلام مین وجود ہی نہین ہے، اس لیے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہیے کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیون دی ہے؟ ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایان کیا، اور ان کو نہایت اہمیت دی، اشراقیون کے نزدیک نظام عالم "قہر و مہر" کی بنیاد پر قائم ہے، چنانچہ شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین کہ

ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے، اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے، اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہین تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے، اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہوتا ہے۔ اس لیے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے، اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہین کرتا، کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے، اور اس کو خود اپنا کمال نظر آتا ہے، اس لیے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی ہے، اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہین اس لیے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق مین وہ لطف نہین حاصل ہوتا جو عشق الٰہی مین ہوتا ہے، غرض نظام عالم کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے، اور انوار

مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے، اور جس قدر ان میں علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے،

اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے، اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہیں[1]

مختلف حکما نے عشق و محبت پر جو بحثیں کی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے۔ سب سے زیادہ مفصل اور عارفانہ مضمون اس پر ارباب رسائل اخوان الصفا نے لکھا ہے، جو زیادہ تر فلسفۂ اشراق کی طرف مائل ہیں، اور انھوں نے عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات جمع کر دیے ہیں، جن میں ایک نظریہ یہ ہے کہ

"عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سخت شوق کا، اسی لیے عاشق کو ایک حالت پر قناعت نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ "میں معشوق کو گلے لگاتا ہوں تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے، کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہے؟ میں اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہوں تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے لیکن اس سے تو میرا شوق اور بڑھ جاتا ہے، غالباً میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہیں بجھ سکتی کہ عاشق و معشوق دونوں کی روحیں باہم مل جائیں،

اس نظریہ کو نقل کرکے ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہیں کہ "عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہے" اس کے بعد انھوں نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے، اور لکھا ہے کہ جو حکما اس نظریہ کے قائل ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے، کیونکہ جسمانی چیزوں میں اتحاد نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہیں، باہم مل جاتی ہیں اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے، اتحاد صرف روحانی چیزوں میں ہوتا ہے،

---

[1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰

اشراقی فلسفیون کا یہی عشق ہے جس کو ہمارے صوفیون نے وحدت الوجود کی شکل مین لیا
روہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری مین آیا، اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات
ئم ہوے، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز مین ان کی تشریح کی،

(۱) ان مین پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے، کیونکہ دنیا مین
لت و معلول کا سلسلہ قائم ہے، اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے، اور علت کو
ن پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ ایک ہی چیز دو حیثیتون سے علت و معلول دونون
وتی ہے، اس لیے ہر چیز مین قہر و مہر دونون پائے جاتے ہین، البتہ بعض مین قہر اور بعض مین
ر زیادہ ہوتا ہے،

عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے،

جملہ اجزاے جہان زان حکم پیش — جفت جفت و عاشقان جفت خویش
ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ — راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسمان گوید زمین را مرحبا — با توام چون آہن و آہن ربا
میل ہر جزوے بجزوے می نہد — ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہر یکے خواہان دگر را ہمچو خویش — از پئے تکمیل فعل و کار خویش
دور گردونہا ز موج عشق دان — گر نبودے عشق بفسردے جہان
کے جمادی محو گشتے در نبات — کے فداے روح گشتے نامیات
ہر یکے بر جا فسردے ہمچو یخ — کے بدے پران و جویان چون ملخ

شعراے ایران نے عشق کے اسی عالمگیر نقطۂ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزون مین
شق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی ان کو باہم عاشق و معشوق بنا دیا، ذرہ و آفتاب، کاہ و کہربا

کبک و آتش، سرو قمری، گل و بلبل، پروانہ و شمع، نیلوفر و آفتاب، ماہ و کتان سب کے سب باہم
معشوق ہیں، دوسرے ممالک کی شاعری میں ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہیں، لیکن فارسی ش
نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنا دیا، مولانا شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے کہ یہ اس عالمگیر
تھا جو ایران میں جمع ہو گیا تھا، لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفۂ اشراق کا اثر ہے جس نے حو
کائناتی نظریہ قائم کیا۔

(۲) علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اور علت میں قہر اور معلول میں
پایا جاتا ہے، زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے، اس لیے آ
علت اور زمین معلول ہے، اور اسی نسبت سے آسمان میں قہر اور زمین میں صبر کا جذبہ
ہے، ایرانی شعرا آسمان کی جفاکاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہیں وہ اسی اثر
اثر ہے، جو علت کو علت قاہرہ قرار دیتا ہے۔

(۳) علت میں قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے، اور اسی ز
معلول میں عجز و اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے، اور چونکہ علت معشوق
عاشق ہوتا ہے اس لیے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار اور بلند رتبہ ہوتا ہے
برعکس عاشق میں عجز، فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے، اس لیے ایرانی شاعری سے زیادہ
نے عاشق کو ذلیل نہیں کیا، خواجہ حافظ فرماتے ہیں،

شنیدہ ام کہ سگان را قلادہ مے بندی — چرا بہ گردن حافظ نمے نہی

اور یہ اسی فلسفۂ اشراق کے نظریۂ عشق کا اثر ہے، ورنہ عرب میں عاشق اس
خوار نہیں ہوتا۔

(۴) عشق اتحاد چاہتا ہے، عاشق جب تک معشوق سے متحد نہ ہو جائے ا

ین نہین ہوتی، عشق کے اس نظریے نے وحدت الوجود کا مسئلہ پیدا کیا، اور صوفیون نے خدا کی ذات
اتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا، لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہین ہوتا، بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے،
را چونکہ ہمہ تن روح ہے اس لیے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لیے جسم کو فنا کرنا چاہیے صوفیون
ضت و مجاہدہ کی بنیاد اسی نظریۂ عشق پر ہے ،

(۵) خدا خود اپنی ذات پر عاشق ہے، اس لیے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی، اس سے
کوئی چیز حسین وجمیل نہین، اس لیے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہین ہو سکتا، البتہ اس
پنے حسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے، اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے،
الب اسی تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہین،

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہین　　　ہم کہان ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بین

(۶) حسن وجمال اور تمام محاسن و فضائل کا منبع خدا کی ذات ہے، اور اسی کے فیض کا پرتو
بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے، اور دنیا اس سے روشن ہو جاتی ہے، اس لیے تمام اشیاء
و حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہے، اگر آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے
یوار در اصل روشن نہین بلکہ اصل مین آفتاب روشن ہے، دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا　　　تو مدان روشن مگر خورشید را
در و دیوار گوید روشنم　　　پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید　　　چونکہ من غائب شوم آید پدید

چھٹی صدی ہجری تک عشق ومحبت کا یہی اشراقی نظریہ صوفیانہ شاعری کا راس المال
لبتہ عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہین ہوا تھا، لیکن چھٹی صدی ہجری مین تصوف اور فلسفہ
ن نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، تاتاریون کا ہنگامہ اسی زمانے مین شروع ہوا جس نے

تمام دنیاے اسلام کو زیر و زبر کر دیا اور دنیا و ما فیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی جو تصوف کا سنگ
ہے سب کو علانیہ نظر آ گئی۔ ان حالات مین لوگون کو خدا سے زیادہ لو لگی اور نہایت کثرت سے صوفی
پیدا ہو گئے جن مین مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہین لیکن یہی زمانہ فلسفہ کی ترقی
ہے، کیونکہ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ عباسیون کے دور حکومت سے ہوئی لیکن مسلمانون مین اما
اور امام رازی نے ان کو مقبول عام بنا دیا اور دونون بزرگون نے فلسفہ اور علم کلام کا صور ا
بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا کہ بچہ بچہ کے کان مین یہ آواز پہنچ گئی، فارابی اور بوعلی سینا نے جو
کتابین لکھی تھین وہ نہایت مبہم، پیچیدہ اور مغلق تھین لیکن امام غزالی بالخصوص امام رازی
کو اس قدر آسان کر دیا کہ وہ بازیچۂ اطفال بن گیا اس لیے اس زمانے مین قدرتی طور پر عشق
حریفانہ مقابلہ ہوا، اور دونون کے راستے الگ الگ ہو گئے۔ فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال
سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے۔ اور تصوف عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کر
تھا، مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونون کے اسرار و رموز سے واقف تھے، اس لیے ان
ہو گیا کہ فلسفیانہ اور متکلمانہ عقل خدا تک نہین پہنچا سکتی، اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہی
کا اپنا خمیر ہے، اس لیے سب سے پہلے انھون نے عقل کے خلاف آواز بلند کی، اور چونکہ اما
نے اسی زمانے مین عقل و فلسفہ کا صور اعلیٰ پیمانے پر پھونکا تھا، اس لیے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر

پاے استدلالیان چوبین بود | پاے چوبین سخت بے تمکین بود
گر باستدلال کار دین بدے | فخر رازی راز دار دین بدے

لیکن موجودہ زمانہ مولانا روم کے زمانے سے بھی زیادہ سخت ہے، مولانا روم کے
عقل و عشق دونون زندہ تھے، اس لیے عشق عقل کا مقابلہ کر سکتا تھا لیکن اس دور مین صرف
ہے اور عشق بالکل مردہ ہو چکا ہے۔

ترانہ ان ذرا آزما کے دیکھا ہے فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

جوانان را بد آموزست این عصر شب ابلیس را روزست این عصر
بدامانش مثال شعلہ پیچم کہ بے نور است و بے سوزست این عصر

اس لیے عشق کے مقابل میں عقل کو شکست دیکھ ڈاکٹر صاحب نے اس دور پرفتن میں وہی کام
یا جو قدیم دور فتن میں مولانا روم نے کیا تھا، چنانچہ خود کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنۂ عصر کہن او بدور فتنۂ عصر روان من

ڈاکٹر صاحب نے جن وجوہ کی بنا پر عقل کے مقابل میں عشق کو ترجیح دی ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یکرنگی پر قائم ہے، اسلام نے صرف ایک کلمہ لَآ اِلٰہَ
اِلَّا اللّٰہُ کی دعوت دی اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یکرنگی نے صحابۂ کرام کو جوش عمل سے لبریز کردیا لیکن
عقلی نظریوں میں یہ وحدت و یکرنگی نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں،

زمان زمان شکند انچہ می تراشد عقل بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

اس لیے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہیں ہونے دیتی بلکہ اس کو منتشر کردیتی ہے

(۲) اس وحدت و یکرنگی کے ساتھ عقیدہ کے لیے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے جس کو
شریعت کی اصطلاح میں ایمان و یقین کہتے ہیں اور یہی ایمان و یقین انسان کو آمادۂ عمل کرتا ہے
لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل میں یقین و ایمان پیدا ہی نہیں ہونے
دیتا بلکہ اس کو تلون و تذبذب اور شک میں مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سیکڑوں
دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور انسان اگر ان دلائل کا گرویدہ ہو جاتا ہے

اک دانشِ نورانی اک دانشِ برہانی — ہے دانشِ برہانی حیرت کی فراوانی

لیکن اس سے دل میں یقین کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی جس پر عمل کی بنیاد ہے،

علاجِ ضعفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا — غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

بلکہ وہ ایک کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے لیکن درحقیقت وہ راہزنی کرتی ہے، یہی وجہ ہے ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر، فریب اور حیلہ قرار دیتے ہیں۔

فریبِ کشمکشِ عقل دیدنی دارد — کہ میرِ قافلہ و ذوقِ رہزنی دارد

نشانِ راہ ز عقلِ ہزار حیلہ مپرس — بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد

عشق صید از زورِ بازو افگند — عقل مکار است و دامے می زند

(۳) ایک طرف تو علم و یقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان میں ناکامیاب رکھتا ہے، دوسرا عملی زندگی میں جو خطرات و مہالک پیش آتے ہیں ان کے مقابلے کے لیے جس جرأت، استقامت جانبازی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ عقل میں بہت کم پائی جاتی ہے، عشق آگ میں نہایت بیباکی کے کود پڑتا ہے لیکن عقل دیکھ بھال میں رہ جاتی ہے۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق — عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

کیونکہ عشق خود ایک آگ ہے، جو دل میں زندگی کی حرارت پیدا کر دیتا ہے، اس لیے اُس کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے، لیکن عقل میں زندگی کی یہ حرارت نہیں پائی جاتی، اور ڈاکٹر صاحب ایک فرضی اور خیالی حکایت میں اس نکتہ کو نہایت شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے،

شنیدم شبے در کتب خانۂ من — بہ پروانہ میگفت کرمِ کتابی

بہ اوراقِ سینا نشیمن گرفتم — بسے دیدم از نسخۂ فاریابی

نفسیده ام حکمتِ زندگی را — همان تیره روزم ز بے آفتابی

نکو گفت پروانۂ نیم سوزے — که این نکته را در کتابے نیابی

تپش میکند زنده تر زندگی را — تپش می دہد بال و پر زندگی را

اس لیے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے وہ دفعۃً ان میدانوں کو فتح نہیں کرسکتی بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے۔

عقل ہم خود را بدین عالم زند — تا طلسمِ آب و گل را بشکند

میشود ہر سنگ رہ او را ادیب — میشود برق و سحاب او را خطیب

چشمش از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست — لیکن او را جرأتِ رندانہ نیست

پس ز ترسِ راہ چون کورے رود — نرم نرمک صورتِ مورے رود

تا خرد پیچیدہ تر لجنگ و پوست — می رود آہستہ اندر راہِ دوست

کارش از تدریج می یابد نظام — من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے عقل جو کام برسوں میں کرسکتی ہے اس کو عشق آن کی آن میں کرسکتا ہے۔

می نداند عشق سال و ماہ را — دیر و زود و نزد و دور راہ را

عقل در کوہے شگافے میکند — یا بگرد او طوافے میکند

کوہ پیشِ عشق چون کاہے بود — دل سریع السیر چون ماہے بود

زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست — قوتش از سختیِ اعصاب نیست

عشق با نانِ جوین خیبر گشاد — عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد

کلۂ نمرود بے ضربے شکست — لشکرِ فرعون بے حربے شکست

عشق سلطان است و برہان مبین   ہر دو عالم عشق را زیر نگین

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ ایک پرزور قوت ہے جو پہاڑوں کو ریزہ ریزہ کر سکتی ہے، اور اس زمانے میں اگرچہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے، لیکن باینہمہ سائنس اور عشق میں مختلف حیثیتوں سے فرق ہے،

(۱) سائنس میں اخلاق کی آمیزش نہیں، اس لیے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے،

(۲) سائنس کے لیے غیر معمولی مصارف، غیر معمولی ساز و سامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے، اور عشق کے لیے ان چیزوں کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ بے سر و سامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے،

ڈاکٹر صاحب نے اسی غرض سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے عشق کو بطور نمونہ و مثال کے سامنے رکھا ہے، جنھوں نے باوجود بے سر و سامانی کے تمام دنیا کو ہلا دیا تھا، صوفیہ کا عشق جو صرف محویت ذاتِ الٰہی تک محدود ہے، ان کے نزدیک قابلِ تقلید نہیں،

(۳) سائنس کتنی ہی ترقی کر جائے، لیکن اس کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے اور صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتی ہے، مثلاً پانی میں کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہیں؟ بھاپ میں کسقدر طاقت ہے؟ اور وہ ان اوصاف و خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا میں حرکت پیدا کر سکتی ہے، لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو میں رہتا ہے، اس لیے وہ خلوت سے باہر قدم نہیں نکالتا، اور اس طرح عقل و عشق کی تگ و دو کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں،

عقل او را سوے جلوت میکشد   عشق او را سوے خلوت میکشد

اس لیے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزوں کے اوصاف وخواص نمایاں ہو جاتے ہیں لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہتا ہے، عقل کلی کے چراغ جلا کر تمام دنیا کو تو روشن کر سکتی ہے لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہیں پہنچ سکتی، اس کو صرف عشق ہی روشن کر سکتا ہے،

جلوت او روشن از نور صفات　　　خلوت او مستنیر از نور ذات

حالانکہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہیں ہے کہ وہ بیرونی چیزوں کے اوصاف وخواص سے تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہے، بلکہ اس کی اصلی زندگی یہ ہے کہ خود اس کو اپنی ذات یعنی اپنی خودی کے اوصاف و خواص بے پردہ ہو کر نظر آئیں،

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است　　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی ست

مرد مومن در نسازد با صفات　　　مصطفےٰ راضی نشد الا بذات

جلوت وخلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل وعشق کے حدود الگ الگ کر دیے، لیکن صوفیانہ نظریۂ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریۂ عشق کے درمیان حد فاصل قائم نہیں ہوئی، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی طرح ہمارے صوفی بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس خلوت نشینی کا مقصد صرف محویت، استغراق اور مشاہدۂ ذاتِ الٰہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہیے، اوپر کے اشعار میں انھوں نے جہاں جہاں ذات کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہی خودی مراد ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں جو خلوت نشینی اختیار کی تھی اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک صرف یہ تھا کہ خود اپنی ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو ذاتِ الٰہی کے مشاہدے

ہو جاتی ہین، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ مین

زمن گو صوفیانِ باصفا را　　　خدا جویانِ معنی آشنا را
غلامِ ہمتِ آن خود پرستم　　　کہ از نورِ خودی بیند خدا را

مین جس خود پرست کی غلامی پر فخر کیا ہے، اُس سے یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہے، لیکن اگر خلوت نشینی مین خودی کو بالکل فنا کر دیا جائے اور صرف ذات الٰہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت مین عشق محض ایک عملی چیز ہو کر خلوت سے جلوت مین آ جاتا ہے، اور اس مین اور عقل مین کوئی فرق باقی نہین رہ جاتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا، اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آ جاتی تو اس سے صرف ان کی عقل کی تحقیقی قوت کو تشفی ہو جاتی لیکن خود ان کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتون اور قابلیتون پر پردہ پڑا رہ جاتا،

گدائے جلوہ رفتی بر سرِ طور　　　کہ جان تو ز خود نا محرمی ہست
قدم در جستجوے آدمے زن　　　خدا ہم تلاشِ آدمے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی مین خود اپنی ذات یعنی خودی کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتون اور صلاحیتون کا علم ہو جاتا ہے، اور اس صورت مین عشق عقل کی طرح صرف تحقیقی قوت نہین رہ جاتا بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ایمانی طاقت سے کام لے کر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا مین خلوت نشین ہو کر خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کی تخلیقی قوتون کا مشاہدہ کر کے مسلمانون کی ایک نئی قوم پیدا کر دی،

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید　　　مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقشِ ما را در دلِ او ریختند　　　ملتے از خلوتش انگیختند

(۱۰) مسئلۂ ارتقاء، اثبات خودی کا یہ دستور مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی، جد وجہد و جنگ وجود کی آخری منزل ہے، عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ پا اور غیر متحرک ہے لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ مین اس کا قدم کسی منزل پر نہین رکتا اور ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں ہے

هر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید ۔۔۔ خوش نگارے است ولے خوشتر از آن می بایست

اس لیے ہمارے صوفیہ موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہین کرتے بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہین، خواجہ حافظ فرماتے ہین،

آدمے در عالم خاکی نمی آید بدست ۔۔۔ عالمے دیگر بباید ساخت از نو آدمے

قدیم حکماے یونان مین جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش مین رہتے تھے، دیوجانس کلبی کی نسبت مشہور ہے کہ وہ دن مین چراغ لیکر پھر رہا تھا، یونان کے لوگ اس کو ایک پاگل حکیم سمجھتے تھے اسلیئے اُن سے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لیکر کیا ڈھونڈھ رہے ہین؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہون، لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیون کا ہجوم تمھین نظر نہین آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہین، آدمی ان مین ایک بھی نہین، چونکہ انسانِ کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا اس لیے مولانا روم نے اس کو بعینہٖ نظم کر دیا ہے،

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر ۔۔۔ کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت ۔۔۔ شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

ڈاکٹر صاحب کا منتہاے آمال بھی یہی انسانِ کامل ہے اور انھون نے اس کی جستجو اور نایابی کو دیوجانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے،

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۵۰۳، ۵۰۴

خدا ہم در تلاشِ آدمی ہست

فلسفہ وحکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ مین بھی بہت کچھ ترقی کرلی تھی اور اب اس سے بھی زیادہ ترقی کر رہے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسانِ کامل کے پیدا کرنے مین ناکامیاب رہے ہین،

حکیمان گرچہ صد پیکر شکستند ۔ عقیم سومنات بودہ ہستند
چسان از فرشتہ و یزدان بگیرند ۔ ہنوز آدم بفتراکے نہ بستند۔

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقا سے پیدا ہو سکتا ہے، چنانچہ اربابِ رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے، اور ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہین جنمین باہم اسی طرح ابتدا و انتہا ملتی ہے[1]

علامہ ابن مسکویہ نے الفوز الاصغر مین انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہین، اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ "پھر حیوان ترقی کرکے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے، اور انسان کی سرحد مین داخل ہوجاتا ہے، گو یہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے، اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے، جو انسان سے بالکل مشابہ ہین، اور ان مین اور انسان مین تھوڑا ہی سا فرق ہے جس کو اگر بندر طے کرلین تو بالکل انسان ہوجائین جب حیوان اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہوجاتا ہے، اور اس مین تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے، اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے، یہ درجہ اگرچہ جانورون کی

---

[1] رسالہ اخوان الصفا جلد ۳ ص ۲۲۲

بہ نسبت زیادہ بلند ہے لیکن انسان کامل کے درجہ سے بہت پست ہے، یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا اور اس کے اطراف مثلاً شمال وجنوب اور نگستان مین پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان مین اور بندرون مین کچھ زیادہ فرق نہین ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے اور نہ انھون نے اپنی ہمسایہ قومون سے علم وفن حاصل کیا ہے، اسی طرح عقل انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے، یہان تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچوین اقلیم مین پہنچکر درجۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے، اور ان مین ذہانت، سمجھ اور بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہوجاتی ہے، اور وہ علوم کے پیچیدہ مسائل حل کرنے لگتے ہین اور علوم وفنون کو وسعت دیتے ہین، پھر اس درجہ مین بھی فرق مراتب پیدا ہوجاتا ہے، یہانتک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہین کہ آیندہ ہونے والے واقعات کی پیشینگوئی کرسکتے ہین، گویا یہ لوگ غیب کی باتون کو ایک باریک پردہ کے آڑسے دیکھ لیتے ہین، جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو وہ ملائکہ کی سرحد مین داخل ہوجاتا ہے، یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود مین آجاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے، اور اس مین اور فرشتون مین بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے، ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھکر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہوسکتی ہے، اور رسالت اور نبوت کی بلند پایگی سمجھ مین آسکتی ہے[1]،

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقاے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے،

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہین
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

لیکن یہ مہ کامل ابتک ضوفشان نہین ہوا ہے، اس لیے دنیا اس کے طلوع کی منتظر ہے،

درین عالم بہشتِ خرمی ہست
بشاخِ او زناکِ من نمی ہست

---

[1] الفوز الاصغر ص ۹۰، ۹۱، ۹۲

نصیب او ہنوز آن ہاوہوئیست　　کہ او در انتظارِ آدمے ہست

بدہ او را جوانِ پاکبازے　　سرورش از شرابِ خانہ سازے

قوی بازوئے او مانند حیدر　　دلِ او از دو گیتی بے نیازے

زمن ہنگامۂ دہ این جہان را　　دگرگون کن زمین و آسمان را

ز خاکِ ما دگر آدم برانگیز　　بکش این بندۂ سود و زیان را

نقش دگر طراز دہ آدمِ پختہ تر بیار　　لعبتِ خاک ساختن می نسزد خدای را

ان اشعار سے اس انسان کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہیں یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیکل، بے نیاز، پختہ مغز انسان ہوگا اور اس کے سامنے موجودہ انسانوں کی حیثیت مٹی کے کھلونوں سے زیادہ نہیں ہوگی، لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ یہ انسان کامل نہیں پیدا ہو سکتا، بلکہ اس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق ہی پیدا کر سکتا ہے،

بیا اے عشق، اے رمزِ دلِ ما　　بیا اے کشتِ ما اے حاصلِ ما

کہن گشتند این خاکی نہاداں　　دگر آدم بنا کن از گلِ ما

یہ انسان کامل چونکہ خود عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہوگا اس لیے جس دنیا میں زندگی بسر کرے گا یا جس عالم نو کو وہ پیدا کرے گا اس کی ترکیب بھی انہی تینوں اجزا سے ہوگی،

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست　　چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ ایست

سوز و مستی را مجو از تاکِ شاں　　عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں

زندگی را سوز و ساز از نارِ تست　　عالمِ نو آفریدن کارِ تست

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالم نو پیدا کر سکتا ہے، خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے

اور اسرار خودی مین ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابت الہی کے نام سے موسوم کیا ہے، اور اس نائب الہی کا خیر مقدم نہایت پر جوش اشعار مین کیا ہے،

اے سوار اشہب دوران بیا — اے فروغ دیدۂ امکان بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو — در سواد دیدہا آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشت گوش کن
خیز و قانون اخوت ساز دہ — جام صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایام صلح — جنگجویان را بدہ پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی — کاروان زندگی را منزلی
ریخت از جور خزان برگ شجر — چون بہاران بر ریاض ما گذر
سجدہاے طفلک و برنا و پیر — از جبین شرمسار ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما — پس با آلام جہان سازیم ما

لیکن "یہ سوار اشہب دوران" زمانے کے ہزارون تغیرات و انقلابات کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

طبع فطرت عمرہا در خون تپید — تا دو بیتے ذات او موزون شود

اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارج ارتقا کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریۂ زمان و مکان سے کی ہے جسکا خلاصہ ایک مختصر لفظ "دائمی تخلیق" مین کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ کوئی چیز بنی نہین ہے بلکہ بنتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے کائنات ساکن نہین بلکہ متحرک ہے

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون
سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے مین

ے شوپنہار از مجنون گورکھپوری ص ۳۰

فلسفۂ خودی کے ماخذ فلسفۂ خودی کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ کیا تو بعض انگریزوں نے اپنے تبصرہ میں یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے دھوکا کھایا ہے، اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی اینتھیم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی، وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا، یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔[1]

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل انکار ہے، بلکہ انھوں نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ

اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا خیال بھی ہمارے صوفیوں کے لیے کوئی نئی چیز نہیں۔[2]

اس دعوی کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کے دعویٰ کے مطابق اسرار خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے

[1] اقبال نامہ ص ۴۵۳، ۴۵۴ [2] ایضاً ص ۴۵۵

ال کے جواب کے لیے ہم کو سب سے پہلے خود اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزا کی تکمیل
ما چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے؟

موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اسرارِ خودی میں فلسفۂ خودی کے اجزا و مقدمات
م، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کیے گئے ہیں، اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے
کو پیشِ نظر نہ رکھا جائے صرف اسرارِ خودی سے ان اجزا و مقدمات کی تکمیل نہیں
ا لیے ہم نے فلسفۂ خودی کے تمام اجزا و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی
ں بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ یقیناً صحیح ہے۔ لیکن سردست سوال صرف
ہ کے متعلق ہے، جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے، اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب
ہے کہ وہ مسلمان صوفیہ و حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اس لیے ہم کو
یکھنا چاہیئے کہ اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزا کہاں تک مسلمان صوفیہ اور حکما کے
سے ماخوذ یا متاثر ہیں؟ اسرارِ خودی میں فلسفۂ خودی کے جو اجزا و مقدمات بیان کیے
ن کی ترتیب یہ ہے:

(۱) "در بیان اینکہ اصل نظام عالم از خودی است، و تسلسل حیات و تعینات وجود بر استحکام
ی انحصار دارد"۔

کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم جنہوں نے اس بحث پر "رومی، نٹشے اور اقبال" کے عنوان سے
ع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ

"خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں صفحہ ۱۱ پر جو اشعار ہیں وہ نٹشے سے ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ
کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک ارادہ ساعی ہے، عمل اس کی فطرت ہے، اخلاقی
ں اور پیکار اور نشو و نما کے لیے اس نے اپنا غیر بنا لیا ہے اور پیدا کیا تاکہ امکان پیکار پیدا

ذریعہ سے امکان ارتقاء ممکن ہو جائے۔ اس فلسفہ کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے۔ مفصلہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
خویشتن را چون خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد
صد جہان پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او
در جہان تخم خصومت کاشت است — خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را
می کشد از قوت بازوی خویش — تا شود آگاہ از نیروی خویش
بہر یک گل خون صد گلشن کند — از پی یک نغمہ صد شیون کند
عذر این اسراف و این سنگین دلی — خلق و تکمیل جمال معنوی
شعلہ ہای او صد ابراہیم سوخت — تا چراغ یک محمد بر فروخت

یہ سب فشتے کا فلسفہ انا اور فلسفہ حیات ہے۔ جہاں تک فکر اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے۔ فشتے کی تصور حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ فشتے ایک خاص انداز کا موحد ہے، اور نطشے منکر خدا ہے۔[1]

(۱) حکایت در معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان است کہ بایں طریق مخفی اقوام غالب را ضعیف می سازند"

اور اس سلسلے میں ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میں نطشے سے ما

(۲) در بیان اینکہ تربیت خودی را سہ مراحل است مرحلہ اول را اطاعت و مرحلہ دوم را ضبط نفس و مرحلہ سوم را نیابت الٰہی نامیدہ اند"

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ

ان مراحل مین مرحلۂ اول مین خودی کو شتر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہ نطشے سے ماخوذ ہے، باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہین، نطشے کے یہان بھی مراحل تین ہین، وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل مین سے گذرتی ہے، یا یون کہو کہ تبدیلی ہیئت مین وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے، پہلی ہیئت مین وہ اونٹ ہے، دوسری مین شیر اور تیسری مین بچہ، ہیئت اشتری مین روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے، اس کے بعد جبر اور باربرداری احکام مین سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیار کی مین آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے، لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس مین معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پہلے مرحلے کو بالکل بھول جائے، زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، اقبال نے نطشے کے تین مراحل مین سے صرف مسئلۂ اشتری کو لے لیا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل مین سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونون اس مین پائے جاتے ہین، نطشے کے بیان جو مرحلہ شیری ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے، لیکن اس سلسلے مین اس کو نظر انداز کر دیا ہے[۱]،

خلیفہ عبدالحکیم نے ہم کو یہ نہین بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلۂ شیری کو دوسری جگہ کہان بیان کیا ہے، لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار مین آنے کے ہین تو اسی سلسلے مین ڈاکٹر صاحب نے اس کو بھی بیان کر دیا ہے

تو ہم از بار فرائض سر متاب — برخوری از عندہ حسن المآب
در اطاعت کوش اے غفلت شعار — میشود از جبر پیدا اختیار

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۴ و ۸۲۵

(۴) حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود۔

اور اس سلسلے مین ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہین وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین براہ راست نطشے کے زیر اثر لکھے گئے ہین[۱]

(۵) "حکایت الماس و زغال"

خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین اس کا مضمون بھی نطشے سے ماخوذ ہے۔ نطشے کی اخلاقیات کا اصول اولین جو اس کے مذہب کا کرہ ہے یہ ہے کہ "سخت ہو جاؤ"۔ اس اصل کی تشریح مین نطشے نے بھی اسی قسم کے استعارون سے کام لیا ہے[۲]

(۶) "الوقت سیف"

اس عنوان کے تحت مین برگسان کا فلسفۂ وقت بیان کیا گیا ہے اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے لیکن خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ امام شافعی کے قول کے تحت مین کوئی فلسفہ نہین تھا جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر مین پیش کیا ہے، وہ خود امام صاحب کی سمجھ مین نہ آتا۔ ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزان تھا[۳]

فلسفۂ خودی کے یہ تمام اجزا فلاسفۂ مغرب بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہین۔ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ اپنی شاعری کے اس دور مین جب مین اسرار خودی تصنیف کی گئی اقبال نطشے سے متاثر تھے علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے، مجھکو اس مین شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہین۔ یورپ کے قیام کے دوران مین اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا[۴]

دوسرے موقع پہ لکھتے ہین کہ پیام مشرق مین نطشے کا اثر اس قدر نمایان نہین جتنا کہ اسرا

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۲۵ [۲] ایضاً ص ۲۲۸ [۳] ایضاً [۴] ایضاً ص ۴۰۹

ہے[1]

بقائی حیثیت سے نٹشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی (۲) اور غلامانہ،

کی تلاش، جرأت، زندگی کو لذت والم اور سود و زیان کے پیمانے سے نہ ناپنا، ہر قسم کا اثبات

۔ فراغیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں، اور ہر قسم کی بزدلی، رسوم و قیود سے باہر آنے

مش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، عبرت غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں، غلامانہ

ین داخل ہیں۔ خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے اور لینے والا بھی،[2]

نٹشے کی اس اخلاقی تقسیم کے بعد اسرارِ خودی کے یہ اشعار پڑھو

تا کجے در یوزۂ منصب کنی | صورتِ طفلان زنے مرکب کنی
فطرتے کو بر فلک بندد نظر | پست میگردد ز احسانِ دگر
از سوال افلاس گردد خوار تر | از گدائی گدیہ گر نادار تر
از سوال آشفتہ اجزائے خودی | بے تجلی نخل سینائے خودی

عشق با دشوار ورزیدن خوش است | چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
ممکنات قوتِ مردانِ کار | گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوت پیداستے | اصل او از ذوقِ استیلاستے
عفو بیجا سردیٔ خونِ حیات | سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات
ہر کہ در قعرِ مذلت ماندہ است | ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است | بطنش از خوف و دروغ آبستن است
گاہ او را حلم و نرمی پردہ دار | گاہ می پوشد ردائے انکسار

۔ ادود اقبال نمبر ص ... ۔ [2] ایضاً ص ۹۰،

گاہ او مستور در مجبوری است | گاہ پنہان در تہ معذوری است
چہرہ در شکل تن آسانی نمود | دل ز دست صاحب قوت ربود
با توانائی صداقت توام است | گر خود آگاہی ہمین جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است | شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحب قوت بود | دعوئ او مستغنی از حجت بود

تو صاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل نٹشے کے نظریۂ اخلاق کی تفسیر ہین

ڈاکٹر صاحب کے نقادون نے اس کے جواب مین زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ مین فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ نٹشے کے افکار مین سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا، لیکن نٹشے کے یہان تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہین، اس مین جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بنجاتی ہے، اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے، ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے، نٹشے کے یہان انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت خفیف اور مبہم سا رہ جاتا ہے، اس کے یہان قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین انسان مین ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، اور دعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے، نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور غریبون اور کمزورون کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہین، اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلون کو دھوکا سمجھتا ہے، لیکن ایک اعلی سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی نٹشے کے یہان صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہین، تنازع للبقا کا انداز ظالمانہ بہیمانہ [illegible] نٹشے خدا کا منکر ہے، اقبال

یہ کا موجد ہے، اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر
پہ تمام پیکار حیات کا حاصل ہیں۔ نطشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد
اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف
تا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے۔ انسانی نصب العین میں
قوت پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی
تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے، جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے
ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آئندہ بھی بار بار وجود میں
رہے گی تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوش ارتقا کے خلاف پڑتا ہے۔[۱]

(۱) لیکن اس جواب میں دو نقص ہیں ۱۱یک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہیں ہے کہ
ڈاکٹر صاحب نے نطشے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ بعینہ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے، بلکہ
مسلمانوں کے مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ان کو جب فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انھوں نے
لے لیا، اور اس حیثیت سے فلاسفۂ مغرب میں ان کی نگاہ سب سے پہلے نطشے پر پڑی اور اسکے
فلسفہ میں سے انھوں نے صرف وہ باتیں اخذ کر لیں جو اسلام کے مطابق تھیں، چنانچہ خود خلیفہ
عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اقبال کو نطشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی
عنصر ہے، اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نطشے کا اثر قبول کیا، اسلام
نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے، زندگی با وجود
اپنی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے، جس میں قوت اور جمال
پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے۔ ارتقائے حیات، علوئے آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات جسم اور

---

۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۲۵

کو روحانیت کا معاون سمجھنا حصول قوت کی کوشش یہ تمام چیزین اسلام اور نطشے کی تعلیم حد تک مشترک ہین، گو انداز بیان بہت مختلف ہے[1]

ان کے علاوہ جو باتین مذہب اسلام کے خلاف تھین ان کو چھوڑ دیا اس لیے ا امتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ اسرار خودی کا فلسفہ خودی نطشے سے ماخوذ (۲) دوسرے یہ کہ اعتراض کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی اس لیے ا فلسفہ کو پیش نظر رکھکر اس کا جواب دینا چاہیے تھا لیکن جواب دینے والون نے ان کو بھی پیش نظر رکھا ہے جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ مین اسرار خودی کے بعد پیدا ہوئے جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ "اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ اسرار خودی کے بعد پیدا ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموز بیخودی لکھی یا یہ کہ ان کا فلسفۂ خودی سے کوئی تعلق ہی نہین، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت لکھتے ہین کہ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور اقبال بھی جمہوریت کی موجو دھوکا سمجھتا ہے، ایک سیاسی چیز ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی مین اس پر کچھ نہ بلکہ بعد کی نظمون مین اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیے ہین، بہرحال اسرار خودی فلسفیانہ اجزاء تو فلاسفۂ مغرب سے ماخوذ ہین، اس مین حکمائے اسلام کے خیالات کا پایا جاتا ہے، البتہ اسلامی تصوف مین سے انھون نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہین،

رُوئے خود بنمود پیر حق سرشت ۔۔۔ کو بحرف پہلوی قرآن نوشت

گفت اے دیوانۂ ارباب عشق ۔۔۔ جرعۂ گیر از شراب ناب عشق

---

[1] شعر سالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۱۶

اسرار خودی کے علاوہ انھون نے اپنی دوسری تصنیفات مین بھی مولانا روم کا نام پیرو مرشد کی حیثیت سے لیا ہے، چنانچہ پیام مشرق مین فرماتے ہین:

مطرب غزلے بیتے از مرشد روم آور | تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے
بیا کہ من زخم پیر روم آوردم | مئے سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی است

زبور عجم مین لکھتے ہین،

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی | برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

بال جبریل مین کہتے ہین،

علاج آتش رومی کے سوز مین ہے ترا | تری خرد پہ ہے غالب فرنگیون کا فسون
اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن | اسی کے فیض سے میرے سبو مین ہے جیحون

اس بنا پر شاعرانہ، فلسفیانہ، اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو یہ پتہ لگانا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کئے ہین،

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ہندوستان بلکہ ایران مین بھی ڈاکٹر صاحب کے زمانے مین جس شاعری کا عام طور پر رواج تھا، وہ عاشقانہ شاعری تھی، اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی شاعری کی ابتدا غزل سے کی تھی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید مین قومی، سیاسی اور نیچرل نظمون کا رواج ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصناف سخن مین طبع آزمائی کی لیکن اب تک ہندوستان اور ایران مین فلسفیانہ اور متکلمانہ شاعری کا آغاز نہین ہوا تھا، ایران مین بھی مولانا روم کے زمانے تک زیادہ تر غزل، قصیدہ، اور عشقیہ مثنویون کا رواج تھا، فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث شاعری مین بہت کم آئے تھے، مولانا روم پہلے شخص ہین جنھون نے اپنی مثنوی کو ان [illegible] و مسائل سے لبریز کر دیا، اور انھون نے ڈاکٹر صاحب

کو بھی ہدایت کی کہ اب عشق و ہوس اور مداحی اور شاہ گستری کا زمانہ نہیں رہا بلکہ شاعری کو علوم و فنون کے دقیق مسائل سے آشنا کرنا چاہیے۔ جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی،

باز بر خوانم ز فیض پیر روم دفتر سربستهٔ اسرار علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت بھی کی کہ اس شاعری سے قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو، اور اس کی حیثیت محض شاعری کی نہ ہو، بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو۔

از نیستان ہمچو نے پیغام دِہ قیس را از قوم حی پیغام دِہ
نالہ را انداز نو ایجاد کن بزم را از ہاے و ہو آباد کن
روح نو سے جوید اجسام کہن کمتر از قم نیست اعجاز سخن
خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را از قم خود زندہ تر کن زندہ را
خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ جوش سودائے کہن از سر بنہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لیے اگرچہ چند اجزاء فلسفۂ مغرب سے بھی لیے تاہم اصل بنیاد مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہیں

(۲) اس پیغام کے قبول کرنے کے لیے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی، مولانا شبلی نعمانی روم کے حالات میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں۔ فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی، اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے، مولانا پر بہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی اس لیے ان کے کلام میں جو جلال،

لی اور مبند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ مین سے کسی کے کلام مین نہین پائی جاتی ہے"
ر ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پر جوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے، جیسا کہ وہ
ے ہین،

شرلے جستہ گیراز درونم کہ من مانند رومی گرم خونم

ن طبعی مناسبت کی وجہ سے انھون نے تمام صوفیہ مین مولانا روم کا اثر سب سے زیادہ
، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ "عارف رومی اور علامہ اقبال مین بہت مماثلت پائی
، دونون اعلیٰ درجہ کے شاعر ہین، دونون اسلامی شاعر ہین، دونون کی شاعری حکیمانہ ہے
معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے
نون خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہین، دونون کے نزدیک حقیقی خودی
ودی مین کوئی تضاد نہین بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے، دونون کا تخیل
متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے، دونون کا خیال ہے کہ تقدیر مین جزئی طور پر اعمال افراد
ے خدا کی طرف سے متعین اور مقدر نہین بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے، دونون ارتقائی
نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنی سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہین،
کے عروج کی کوئی حد نہین، قوت، آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتین انسان پر نہ
شف ہو سکتی ہین بلکہ خلق ہو سکتی ہین، دونون قرآن کریم کے آدم کو نوعِ انسان کی معراج
ضب یعنی تخیل سمجھتے ہین، دونون جد وجہد کو زندگی اور آسانی تن آسانی کو موت سمجھتے ہین، دونون
ن بقا مشروط ہے سعی بقا پر، دونون اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہٗ واقف
ر متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہین، اس ازلی اور طبعی
ت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی

مرد نہیں، کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے[1]۔

افسوس ہے کہ خلیفہ عبدالحکیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے۔ ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونوں کے کلام سے بالمقابل شواہد پیش کیے جاتے، تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کون کون سی خاص باتیں مولانا روم سے اخذ کی ہیں،

(۱) ان میں پہلی چیز تو خودی کا تصور ہے۔ جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے، اور اسی پر ان کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور یورپین فلاسفہ بالخصوص نٹشے سے ماخوذ ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے،

چنانچہ جاوید نامہ میں اس فلسفے کو انھوں نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے،

روح رومی پردہ ہا را بر درید | از پس کہ پارۂ آمد پدید
گفتمش موجود و ناموجود چیست؟ | معنی محمود و نامحمود چیست؟
گفت موجود آنکہ مے خواہد نمود | آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن | بر وجود خود شہادت خواستن
انجمن روز الست آراستند | بر وجود خود شہادت خواستند
زندہ یا مردہ یا جان بلب | از سہ شاہد کن شہادت را طلب

(۲) لیکن اس خودی کو اگر بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بن جاتی ہے جس کا کام تخریب و فساد، لوٹ مار، گمراہی، ضلالت اور قتل و غارت کے سوا کچھ نہیں ہوتا، تاتاریوں نے دنیائے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا، اور آج یورپین قوموں میں اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے۔ اس لیے اس میں اعتدال پیدا

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۸، ۸۹۔

لیے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں

دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی
ی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود معین کرتا ہے، ان حدود کے معین کرنے
م اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے، خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی قانون
کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے، مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے
ل کیا، مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا، فرق صرف
ی قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی
اخلاق کی پابند ہے، بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے
ے کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے، جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک
یت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال وعواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی
ں کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے،
ن نے اسی کا نام بقا رکھا ہے؛[1]

ودی کو شریعت یا قانون الٰہی کا پابند بنانے کے لیے دو باتوں کی سخت ضرورت ہے
- ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے، اور ان کے
پیدا کیا جائے، نطشے نے دنیا کو آقا اور غلام کے دو طبقوں میں تقسیم کر کے بنی نوع انسان
زاد کو طاقتور افراد سے بالکل الگ کر دیا تھا، اس لیے اس کے فلسفہ کی رو سے اخلاق
ہر پہلو یعنی لطف و محبت، تواضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا، ڈاکٹر صاحب
اپر اسرار خودی کے بعد رموز بیخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ

[1] مرص ۲۰۳، ۲۱۳ ۔

قائم کیا، لیکن تکمیل خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انھوں نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ میں خودی کے جو دو مراتب بتائے ہیں ان میں پہلا مرتبہ یہ ہے،

شاہد اول شعور خویشتن خویش را دیدن بنور خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے،

لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے میں محو و مستغرق نہیں ہو جانا چاہیے بلکہ اپنے ساتھ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہیے،

شاہدے ثانی شعور دیگرے خویش را دیدن بنور دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفۂ بیخودی ہے، اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسروں کی خودی کو بھی شامل کر لیا جائے تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونوں پہلو باہم متحد ہو جاتے ہیں اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ مولانا روم کے اسی تعلیم ابرو کا اشارہ ہے،

۲- دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالیٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے نطشے خدا کا منکر ہے، اس لیے اس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل ملحدانہ ہے، لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیل خودی کے لیے بتایا کہ

شاہد ثالث شعور ذات حق خویش را دیدن بنور ذات حق

پیش این نور ار بمانی استوار حی و قائم چون خدا خود را شمار

۳- خالق و مخلوق اور عبد و معبود میں یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے، مولانا روم کے زمانے میں چونکہ مسلمانوں کی عقلی ترقی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی اس لیے لوگ خدا کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے، بایں ہمہ اس زمانے میں خدا بالکل گم نہیں ہوا تھا، بلکہ موجود تھا، البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا، صرف

گروہ ایسا تھا جو خدا کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا، اور ان میں نمایاں نام

پیشرو تھے،

ٹر صاحب کے زمانے مین عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہو گئی تھی، اس زمانے مین

لم موجود تھا لیکن اس زمانے مین سرے سے موجود ہی نہین، اس زمانے مین عقل

شق کا وجود بھی تھا لیکن اس زمانے مین صرف عقل ہی عقل ہے، عشق کا وجود نہین،

ولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے، اور

لب ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے مین موجود تھے، اور دونون نے ایک ہی قسم کی

کے ساتھ اپنے زمانے کے عقلی رجحان کی مخالفت کی، اور لوگون کو عشق و محبت

ال کیا، اس بنا پر خودی کی تکمیل کے لیے عشق و محبت کا نظریہ انھون نے ابتدا ہی

روم سے لیا، اور آخر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغانِ حجاز مین جو قطعات

پر لکھے ہین ان مین صاف صاف تصریح کی ہے کہ

نے آن نے نوازے پاکبازے | مرا با عشق و مستی آشنا کرد
ے روشن ز تاکِ من فرو ریخت | خوشا مردے کہ در دامانم آویخت
نصیب از آتشے دارم کہ اول | سنائی از دل رومی برانگیخت

رچہ تمام صوفیہ نے خدا سے تعلق پیدا کرنے کا ذریعہ عشق کو قرار دیا تھا لیکن ان کے

اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات مین بالکل فنا کر دے

ں کا کوئی وجود باقی نہ رہے، لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو

ت مین فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے، خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین کہ "رومی

بقا کا قائل ہے، اور کہتا ہے کہ خدا مین انسان اس طرح محو نہین ہو جاتا جس طرح کہ

قطرہ سمندر مین محو ہو جاتا ہے، بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی مین چراغ جل
یا جیسے لوہا آگ مین پڑ کر آگ ہو جاتا ہے، لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت با
ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے لیے بھی یہی نظریہ مناسب تھا، اس لیے انھون ۔
مولانا روم سے اخذ کیا،

دوسرے صوفیہ نے ذات خداوندی مین انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ
اس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاق مثلاً جرأت، شجاعت، عزم واستقلال وغیرہ
اس مین سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز وانکسار پیدا کردے
لیکن مولانا روم کے نظریۂ عشق کے روسے انسان کے ایجابی اخلاق اور بھی زیادہ مستحکم
ہو جاتے ہین، اس لیے خدا کی ذات مین محو ہو کر ایک بزدل انتہا درجہ کا بہادر ہو جاتا
ہے کہ تمام صوفیہ مین ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے نظریۂ عشق کو اختیار کیا، اور لوگون

بگیر از ساغرش آن لالہ رنگے ۔ کہ تاثیرش دہد لعلے بہ سنگے
غزالے را دل شیرے بہ بخشد ۔ بشوید داغ از پشت پلنگے

اس قطعہ مین یہ لطیف اشارہ موجود ہے کہ مولانا روم کا نظریۂ عشق انسان کو
سے جلال وجمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے،

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہ
بلکہ انھون نے دوسرون کی خوشہ چینی کر کے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب ورنگ
دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے، بلکہ ان کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین در
قرآن مجید سے ماخوذ ہین، اور قرآن مجید مین فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم

ؔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۰۳، ۳۰۴

جرأت وشجاعت، فتح ونصرت، حمیت وغیرت اور قدرت واختیار پر بکثرت آیتین موجود ہین
اور انہی آیتون نے قرون اولی کے مسلمانون کو خودی یعنی جلال وجمال دونون کا بہترین مجموعہ
بنا دیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لیے. اس کے بعد انھون نے فلسفہ و
تصوف پر نگاہ ڈالی تو ان کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے، ایک تو شوپنہار
کا قنوطی فلسفہ تھا جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام عناصر کا بیخ کن
تھا، اس کے برخلاف نٹشے کا فلسفہ تھا جو اگرچہ تمام تر تقویم خودی پر مبنی تھا لیکن یہ خودی ایک
مجردہ اور شیطانی خودی تھی، جس کا تعلق خدا اور عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ
تعلیمات بھی مختلف تھین، تصوف کی عام کتابین، بالخصوص صوفیانہ شاعری کا تمام تر ذخیرہ اشراقی
اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا، اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا،
لیکن مثنوی مولانا روم مین ان کو جابجا ایسے اشعار، ایسے خیالات اور ایسے نظریات ملے جو
قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفۂ خودی کے مؤید ہین، ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ
اور صوفیانہ نظریات مین سے شوپنہار اور عام صوفیانہ تعلیمات اور صوفیانہ شاعری کے تمام ذخیرہ
کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لیے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا، اسی طرح نٹشے
کے فلسفہ مین ان کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے ان کو تو انھون نے بالکل چھوڑ دیا،
البتہ اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا، اور اس مین ان کو قرآن مجید
کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی، لیکن اس معاملہ مین انھون نے درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے
تو انھون نے اسرار خودی مین خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا جو زیادہ تر حکمائے
یورپ، بالخصوص نٹشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا، اور اسی خاکہ کو پیش نظر
رکھکر یورپین تنقید نگارون نے یہ رائے قائم کی کہ ان کا فلسفہ تمام تر نٹشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے

لیکن اس کے بعد انھون نے اس فلسفہ کے اجزا و مقدمات مین جو تصرفات اور اضافے کی
جس شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا، اس نے ان کے فلسفہ کو نطشے کے فلسفہ اور مولانا
نظریون سے بالکل مختلف کر دیا، ان کو منتشر طور پر صرف چند ذرے ملے تھے لیکن انھی ذر
انھون نے آفتاب بنا دیا، انھون نے صرف چند موتی پائے تھے لیکن انھون نے ان کو
خوشنما ہار تیار کر دیا، ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ آئے تھے لیکن انھی کی مدد سے
ایک مکمل مرقع تیار کر لیا جس مین خودی کی تصویر نمایان طور پر نظر آگئی، انھون نے بے شبہ نطشے
بہت سے فلسفیون کا اثر قبول کیا لیکن اثر پذیری اور نقالی مین زمین و آسمان کا فرق ہے
متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے کہ اس کے تمام ڈرامون کا ماخذ پرانی کہانیان ہین لیکن اس
اس نے ان مین جو آب و رنگ اور روغن بھرا اور جو دیدہ زیب قالب انھین بخشا وہ
اور مکمل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا، یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے، دنیا کا کوئی
بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہین ہو سکتا، ڈاکٹر صاحب
نہین کر سکتے، البتہ انھون نے رائج الوقت افکار و خیالات کو اپنی قوت متخیلہ کے قالب
مسلمانون کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے وہ بالکل ایک نئی چیز ہے، ہر مصور خطون اور دائر
کام لیتا ہے، لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہین کہا جا سکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے
کو بھی نقال کہنا صحیح نہ ہوگا"[1]

غرض شعر مین ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پروئے ہین ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا
کہ وہ موتی انھون نے دوسرے جوہریون سے لیے ہین، ہیرا جب تک تراشا نہ جائے، اور
مالا مین پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور مین جڑے نہ جائین ان کا جمال معمولی

[1] پیغام حق اقبال نمبر ص ۲۶۰، ۲۶۱

اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی و حال کے وہ جواہر پارے جو نفسِ انسانی کے آسمان کے تارے ہیں کل شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوعِ انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہوگئے ہیں[1]"

ڈاکٹر صاحب نے ان جواہر پاروں پر بھی اندھا دھند ہاتھ نہیں مارا ہے بلکہ ان میں تصرفات اور اضافے کیے ہیں، "اس لیے جہاں تک افکار کا تعلق ہے انھوں نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے، نہ نطشے کا، نہ برگسان کا اور نہ کارل مارکس کا، نہ لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے انھوں نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن ان کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے، اپنی تعمیر کے لیے انھوں نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے، ڈاکٹر صاحب ان مفکر شاعروں میں ہیں جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے، محض افکار کے ادھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی[2]"

"عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیرو رومی کا خاص مضمون ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ جدتِ افکار سے اس میں بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں[3]"

۱؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۰، ۸۳۱ ۔ ۲؎ ایضاً ص ۹۳۱ ۔ ۳؎ ایضاً ص ۸۳۳

فلسفۂ بیخودی

ڈاکٹر صاحب سے پہلے خودی اور بیخودی مین باہم کوئی ربط و علاقہ نہ تھا، اس لیے دو نون ناکمل تھے، نٹشے کے بیان، جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین، "انفرادی خود اختیاری کا استغراق رہ کر فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور غیر مبہم سا رہ جاتا ہے" لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ خودی نہایت ناقص ہے،

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہین　　　موج ہے دریا مین اور بیرون دریا کچھ نہین

اس کے برعکس صوفیہ انفرادی خودی کو خدا کی ذات مین بالکل فنا کر دینے کی تعلیم دیتے تھے، اور اس غرض سے وہ انفرادی خودی کو قطرہ سے اور خدا کو دریا سے تشبیہ دیتے تھے جس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح قطرہ دریا سے مل کر بالکل فنا ہو جاتا ہے، اسی طرح انسان کو اپنی خودی خدا کی ذات مین فنا کر دینی چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب اس کی مخالفت کرتے ہین، اور کہتے ہین کہ اگر قطرہ دریا مین جا کر موتی نہ بنا اور بالکل فنا ہو گیا تو یہ سراسر اس کا نقصان ہے کہ اپنی گرہ کا مال بھی گیا اور کچھ حاصل بھی نہ ہوا،

زخود گذشتہ اے قطرۂ محال اندیش　　　شدن بہ بحر و گہر برنخاستن ننگ است

اس لیے وہ اس قطرہ کو ایک ایسے دریا مین بہانے کی تعلیم دیتے ہین جس مین ابھرنے اور ڈوبنے دونون حالتون مین خودی اور بھی نمایان ہوتی ہے،

کبھی دریا سے مثل موج ابھر کر　　　کبھی دریا کے سینے مین اتر کر

کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر — مقام اپنی خودی کا فاش تر کر

لیکن یہ دریا خدا کی ذات نہیں جیسا کہ صوفیہ کا خیال ہے بلکہ قوم و ملت کا وجود ہے، اور اسی دریا میں ڈوب کر افراد انسانی دولت اندرونی خزانہ سے مالا مال ہو سکتے ہیں،

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر — ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا
محروم رہا دولت دریا سے وہ غواص — کرتا نہیں جو صحبت ساحل سے کنارا

اس بحر بیکنار میں ڈوب کر جب افراد اپنی خودی کو بالکل فنا کر دیتے ہیں تو وہ گوہر مقصود ہاتھ آ جاتا ہے جس کو قومی خودی کہتے ہیں۔

مسلمانی غم دل در خریدن — چو سیماب از تپ یاران تپیدن
حضور ملت از خود در گذشتن — دگر بانگ انا الملت کشیدن

اسی بنا پر ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ

خودی از بیخودی آید پدیدار

اور اب یہ قومی خودی اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائی کا دعوی بھی اسکے لیے جائز ہو جاتا ہے،

انا الحق جز مقام کبریا نیست — سزاے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش به — اگر قومے بگوید ناروا نیست

اسی بیخودی یا فرد و ملت کے باہمی ربط کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ تخیلات سے بھی ادا کیا ہے، مثلاً

ڈالی گئی جو فصل خزاں میں شجر سے ٹوٹ — ممکن نہیں ہری ہو سحاب بہار سے
ہے لازوال عہد خزاں اسکے واسطے — کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے
ہے تیرے گلستاں میں بھی فصل خزاں کا دور — خالی ہے جیب گل زر کامل عیار سے
جو نغمہ زن تھے خلوت اوراق میں طیور — رخصت ہوئے ترے شجر سایہ دار سے

شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو　　نا آشنا ہے قاعدۂ روزگار سے
ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ　　پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہاں سے　　کہتا ہے جنکو انسان اپنی زبان میں تارے
محوِ فلک فروزی تھی انجمن فلک کی　　عرشِ بریں سے آئی آواز اک ملک کی
اے شب کے پاسبانو! اے آسماں کے تارو!　　تابندہ قوم ساری گردوں نشیں تمھاری
چھیڑو سرود ایسا جاگ اٹھیں سونے والے　　رہبر ہے قافلوں کی تابِ جبیں تمھاری
آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں　　شاید سنیں صدائیں اہلِ زمیں تمھاری

رخصت ہوئی خموشی تاروں بھری فضا سے　　وسعت تھی آسماں کی معمور اس نوا سے

حسنِ ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں　　جس طرح عکسِ گل ہو شبنم کی آرسی میں
آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا　　منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا　　قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم　　داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
اک عمر میں نہ سمجھے اسکو زمین والے　　جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے　　پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں۔

فرد تا اندر جماعت گم شود　　قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
برگ سبزے کز نہالِ خویش ریخت　　از بہاران تار امیدش گسست
مردمان خوگر بیک دیگر شوند　　سفتہ در یک رشتہ چون گوہر شوند
محفلِ انجم ز جذبِ باہم است　　ہستیٔ کوکب ز کوکب محکم است

انفرادی حالت میں خودی بالکل خود مختار مطلق العنان اور سراپا فرد ہوتی ہے لیکن

جماعت میں شامل ہو کر یہ تمام اخلاقِ رذیلہ بدل جاتے ہیں اور ان کے بجائے باہمی لطف و محبت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے،

جبر قطعِ اختیارش میکند　　　از محبت مایہ دارش میکند
ناز تا ناز است کم خیزد نیاز　　　نازہا سازد بہم خیزد نیاز
در جماعت خود شکن گردد خودی　　　تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

لیکن سوال یہ ہے کہ فرد و جماعت کے باہمی ربط کا وہ اصول جس سے عداوت کے بجائے محبت اور ناز کے بجائے نیاز پیدا ہوا کیا ہے؟ یورپ نے اس کے متعلق جو اصول قائم کیے تھے، وہ سب کے سب سیاسی، معاشی اور وطنی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے ان سے محبت کے بجائے عداوت اور نیاز کے بجائے ناز پیدا ہوتا تھا، انقلاب فرانس جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں شروع ہوا تھا فرد کی آزادی کا علمبردار تھا، لیکن جب مشینی ترقی کے سیلاب نے دولت اور ذخائر دولت کو چند افراد کی ملکیت بنانا شروع کیا اور سرمایہ داروں نے شہنشاہیت کے ساتھ سازباز کر کے پوری دنیا کو چند افراد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تو فرد کی آزادی کے خلاف بغاوت شروع ہوئی اور اس بغاوت نے ایک طرف تو مارکس کی بین الاقوامی اشتراکیت کو پیدا کیا، اور دوسری طرف میکیاولی کے قومی اتحاد کے تصور کو رفتہ رفتہ جرمنی کی قومی اشتراکیت (نیشنل سوشلزم) اور اٹلی کی فسطائیت (فاشزم) کے روپ میں جلوہ گر کیا، جس کا فرد کو جماعت پر قربان کر دینا سب سے پہلا اصول ہے،

غرض جس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کا دماغ غور و فکر کے مراحل طے کر رہا تھا، یورپ میں فرد و ملت کی بحثیں شروع ہو گئی تھیں، اگرچہ اس مسئلہ کے متعلق اب تک مفکرین مختلف الرائے ہیں، تاہم اتنا طے ہو چکا ہے کہ فرد کو شتر بے مہار کی طرح بالکل آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا

لیکن جہان فسطائیت واشتراکیت مین فرد کی آزادی کو بالکل نظر انداز کر دینے پر اصرار کیا جاتا ہے
وہان جمہوریت مین فرد وملت کی آزادیون کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت کرانے کی کوشش کیجاتی ہے
لیکن بہر حال یہ تمام اصول سیاسی، معاشی اور وطنی ہین اور دنیا مین اس وقت جو قیامت خیز ہنگامے
برپا ہین ان سب کو انہی اصول نے پیدا کیا ہے، اور اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ ان کی بنیاد مادیت
پر ہے، روحانیت پر نہین ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفۂ بیخودی کی بنیاد روحانیت پر
رکھکر ان تمام جھگڑون کو ختم کرنا چاہا ہے اور یہی وہ اصولی فرق ہے جو ان کے فلسفۂ فرد وملت
کو یورپ کی جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت اور قومی اشتراکیت جیسے فلسفون سے بالکل
علیحدہ کر دیتا ہے، اور افراد کا یہ روحانی ربط ایک ایسی ملت پیدا کر دیتا ہے جس کے حدود
قوم ونسل، رنگ ونسب یا وطن ومرز بوم کی رائج الوقت اصطلاحون سے متعین نہین ہوتے
بلکہ روحانی افکار وخیالات سے اس کی حد بندی ہوتی ہے، اس لیے اجتماعیت وانفرادیت
کی جو کشمکش دولت وذخائر دولت کے محدود ہونے کی وجہ سے یورپ مین نظر آتی ہے،
وہ ان کے فلسفہ مین نابود ہے[1]، اور یہی وہ روحانی فلسفہ ہے جس کی توضیح نظریۂ ملت کے
عنوان مین آگے آتی ہے

---

[1] ماخوذ از مضمون جناب ابو سعید صاحب بزمی مندرجہ پیام حق اقبال نمبر

نظریہ ملیت

ڈاکٹر صاحب فرد کو قطرہ سے اور قوم کو دریا سے تشبیہ دیتے ہین اس لیے ان کے نزدیک قوم مین دریا ہی کی طرح وسعت بھی ہونی چاہیے،

ہمچو جو سرمایہ از باران مخواہ — بیکران شو در جہان پایان مخواہ

اور یہ وسعت صرف اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ قومیت کی بنیاد روحانی اصول پر قائم کی جائے، لیکن موجودہ دور مین ملک ونسب اور رنگ وروپ کے امتیازات کی بنا پر قومیت کا جو محدود نظریہ قائم کیا گیا ہے وہ وطنیت کے جغرافیانہ تحدید کے مادی تخیل سے پیدا ہوا ہے، اس لیے اس نے دنیا کے سامنے ایک مادی بت کھڑا کر دیا ہے جس کی پرستش دنیا کی تمام قومین کر رہی ہین، اور دنیا کی تمام قومون کے ساتھ مسلمان بھی اس مشرکانہ عبادت مین شریک ہین،

اس دور مین مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روش لطف وستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤن مین بڑا سب سے وطن ہے — جو پیرہن اسکا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یورپ جانے سے پہلے ڈاکٹر صاحب بھی اسی بت کے پرستارون مین تھے، لیکن یورپ مین جا کر انھون نے مختلف قومون کی باہمی رشک ورقابت کے مناظر دیکھے تو ان کو معلوم ہوا کہ اس تنگ۔ محدود مادی نظریہ سے قومیت کا بحر بیکران نہین پیدا ہو

بلکہ اِن کے بجائے بہت سی چھوٹی چھوٹی نہرین پیدا ہو جاتی ہین، اس لیے فرد و قوم کے اختلاط و امتزاج سے جو اخلاقی فوائد حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہین ہو سکتے، بلکہ اخوت، محبت اور انسانیت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے، اور قومیت کا ڈھانچا ہی ڈھانچا باقی رہ جاتا ہے جس میں روح نہین ہوتی،

از فریب عصرِ نو ہشیار باش ۔۔۔ رہ فتد اے راہرو ہشیار باش
آن چنان قطعِ اخوت کردہ اند ۔۔۔ بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند ۔۔۔ نوعِ انسان را قبائل ساختند
مردمی اندر جہان افسانہ شد ۔۔۔ آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند ۔۔۔ آدمیت گم شد و اقوام ماند

اس لیے اگر دنیا کی قومون مین اخوت اور محبت کا جذبہ پیدا کرکے دوبارہ انسانیت کی روح کا زندہ کرنا مقصود ہے، تو مادیت کے بجائے قومیت کی بنیاد روحانیت پر رکھنی چاہیے، اور یورپ سے پلٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے قومیت کی بنیاد اسی روحانیت پر رکھی، قومیت کے محدود و مادی نظریہ کے بجائے ملیت کا وسیع روحانی نظریہ قائم کیا، جس کی تشریح انھون نے ایک گفتگو مین اس طرح کی ہے کہ

مین سابق اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا، اس لیے خاکِ وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا، اُس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے، سوائے وطن کے مجھے انسانون مین اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہین دیتا تھا، اب مین انسانون کو صرف ازلی ابدی روحانی بنیاد پر متحد کرنا چاہتا ہون، اور جب بھی مین اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہون تو میری مراد اسی روحانی نظام سے ہے، اسلام

اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔[1]

اگرچہ اس گفتگو سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ملیت کا یہ روحانی نظام مذہب اسلام اور خاص طور پر مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ ایک وسیع المشرب صوفی نے بنارس کے ایک فلسفی برہمن کو نصیحت کی ہے،

من نگویم از بتان بیزار شو | کافری شایستۂ زنار شو
اے امانتدار تہذیب کہن | پشت پا بر مسلک آبا مزن
گر ز جمعیت حیات ملت است | کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نۂ | در خور طوف حریم دل نۂ
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور | تو ز آذر ما ز ابراہیم دور

ایک کافر بھی روحانی بنیاد پر ملیت کا یہ روحانی نظام قائم کر سکتا ہے، لیکن اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق ڈاکٹر صاحب نے خاص طور پر مسلمانوں کے سامنے اس روحانی نظریہ کو پیش کیا ہے۔ اور اخلاقی اصول کے مطابق ان کو اس نظریہ کے قبول کرنے کی دعوت دی ہے،

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو | اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی | تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا | نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

اور اس دعوت کی بنیاد پر انھوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جنکی ذات سے مسلمانوں کا وجود وابستہ ہے مترتب کرنا چاہا ہے، اور بتان رنگ و خون کے توڑ کر سب کو اس ملت میں داخل

ہونے کی تعلیم دی ہے جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا، اور جس کا ذکر قرآن مجید میں مدح وتحسین کے ساتھ بار بار آیا ہے،

قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ	آپ کہہ دیجیے کہ اللہ تعالی نے سچ کہدیا سو
اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ	تم ملت ابراہیم کا اتباع کرو جس میں ذرا
مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (آل عمران ۱۰)	کجی نہیں اور وہ مشرک کبھی نہ تھے،
وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ	دراںیے شخص سے زیادہ اچھا کس کا دین ہوگا
وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ	جو کہ اپنا رخ اللہ کی طرف جھکادے اور وہ مخلص بھی ہو،
مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا (ن ۱۸۰)	اور وہ ملت ابراہیم کا اتباع کرے جسمیں کجی کا نام نہیں،
قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْ اِلٰى صِرَاطٍ	آپ کہدیجیے کہ مجھکو میرے رب نے ایک سیدھا راستہ
مُّسْتَقِيْمٍ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ	تبلادیا ہے، کہ وہ ایک دین ہے مستحکم طریقہ ہے
اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ	ابراہیم کا جسمیں ذرا کجی نہیں، اور وہ شرک کرنے والوں
مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام ۲۰)	میں سے نہ تھے،

اس قسم کی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں، اور قرآن مجید کی ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ملت ابراہیم کی بنیاد وطنیت کے محدود و مادی تخیل پر قائم نہ تھی بلکہ اس کا سب سے پہلا جزو توحید تھا، اس لیے ملت اسلامیہ کی شیرازہ بندی جن روحانی ارکان واصول سے ہوتی ہے ان میں سب سے مقدم یہی توحید ہے۔

ملتِ بیضا تن وجان لا الٰہ ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
اسود از توحید احمر می شود خویش فاروقؓ و ابوذرؓ می شود
ملت از یکرنگیٔ دلہا ستے روشن از یک جلوۂ این سیناستے

ما مسلمانیم و اولاد خلیل
از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

با وطن وابستہ تقدیر امم
بر نسب بنیاد تعمیر امم

اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ
باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ

بر نسب نازان شدن نادانی است
حکم او اندر تن و تن فانی است

ملت ما را اساس دیگر است
این اساس اندر دل ما مضمر است

حاضریم و دل بغائب بستہ ایم
پس ز بند این و آن وارستہ ایم

رشتۂ این قوم مثل انجم است
چون نگہ ہم از نگاہ ما گم است

تیر خوش پیکان یک کیشیم ما
یک نما یک بین یک اندیشیم ما

توحید کے بعد اس ملت کا دوسرا روحانی عنصر نبوت اور رسالت ہے، کیونکہ اس ملت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پیدا کیا تھا۔

تارک آفل براہیم خلیل
انبیا را نقش پائے او دلیل

آن خدائے لم یزل را آیتے
داشت در دل آرزوئے ملتے

بہر ما ویرانہ آباد کرد
طاق کفان را خانۂ بنیاد کرد

اور وہ ایک پیغمبر تھے اس لیے وہ رسالت سے عالم وجود میں آئی اور رسالت ہی کی آغوش میں نشو و نما پائی۔

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید
از رسالت در تن ما جاں دمید

از رسالت در جہان تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما

ما ز حکم نسبت او ملتیم
اہل عالم را پیام رحمتیم

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد اس ملت میں وسعت پیدا ہوئی تو وہ صحرائے

عرب میں پھیل کر مختلف شعوب و قبائل میں تقسیم ہوگئی اور اس تقسیم نے اس میں نسبی فخر و غرور اور تفو
امتیاز کے وہی جذبات پیدا کر دیے جو موجودہ قوموں میں پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے صحرا
عرب میں اور بہت سے بتوں کے ساتھ قومیت کا وہ، وہی بت بھی کھڑا ہو گیا جس کی پرستش آ
دنیا کی تمام قومیں کر رہی ہیں، اس لیے اس ملت کی تجدید و اصلاح کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے خاندان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے جنھوں نے پہلے توحید و رسالت کے ذریعہ
سے اہل عرب میں وحدت ملیہ کا روحانی رشتہ قائم کیا، اور توحید و رسالت کے بعد سب سے
آخیر میں قومیت کے اس مادی بت کو توڑا اور حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا،

عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم
مٹی سے پیدا ہوئے تھے،

خداوند تعالیٰ نے تمھارے جاہلیت کے غرور، اور باپ دادا کے اوپر فخر کرنے کے طریقہ
کو مٹا دیا، اب صرف دو قسم کے آدمی ہیں، مومن پرہیزگار اور بدبخت بدکار تم لوگ آدم کے
بچے ہو، اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے، لوگ ایسے لوگوں پر فخر کرنا چھوڑ دیں جو جہنم کا
کوئلہ ہیں یا خدا کے نزدیک اس گبریلے سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو اپنے منہ سے نجاست
کو گھسیٹتا چلتا ہے،

اور اس نسبی تفوق و امتیاز کے مٹ جانے کے بعد وحدت قومیت نے ملت کی وسیع
شکل اختیار کر لی جس کے روحانی اجزاء یہ قرار پائے،

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ (حجرات ۲)	تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔
ان کل مسلم اخو المسلم وان	ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے

المسلمین اخوۃ — اور مسلمان مسلمان باہم بھائی ہیں،

ارقاءکم ارقاءکم اطعموھم — تمہارے غلام تمہارے غلام ہیں جو خود کھاؤ وہی

مما تاکلون واکسوھم مما تلبسون — انکو کھلاؤ جو خود پہنو وہی ان کو پہناؤ"

اس لیے اس ملت کا ابتدائی اور انتہائی سلسلہ دو پیغمبروں کی ذات سے ملا ہوا ہے،

ہر سلان وا نبیا آباے او — اکرم او نزد حق اتقاے او

کل مومن اخوۃ اندر دلش — حریت سرمایۂ آب و گلش

ناشکیب امتیازات آمدہ — در نہاد او مساوات آمدہ

اور رسالت ہی کے ذریعہ سے اس مین اتحاد پیدا ہوا ہے،

از رسالت ہم نوا گشتیم ما — ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

اس لیے توحید کے بعد رسالت ہی کے عقیدہ سے اس کی وحدت ملی کو قائم رکھا جاسکتا ہے

ان دونوں روحانی اجزا یعنی توحید و رسالت کی بنا پر ملت اسلامیہ کسی خاص ملک کسی

خاص مقام اور کسی خاص خطہ تک محدود نہین ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

بنیاد پر اس کی بنیاد رکھکر ایک ملت گیتی نورد پیدا کردی ہے،

عکمتش یک ملت گیتی نورد — بر اساس کلمۂ تعمیر کرد

جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ

جوہر ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہندی و چینی سفال جام ماست — رومی و شامی گل اندام ماست

قلب ما از ہند و روم و شام نیست — مرز بوم او بجز اسلام نیست

اس لیے اس ملت کو ملک و وطن کی قید سے آزاد ہوکر گیتی نوردی رہنا چاہیے،

مہر را آزادہ رفتن آبروست	عرصۂ آفاق زیر پائے اوست

صورت ماہی بہ بحر آباد شو	یعنی از قید مقام آزاد شو

ہر کہ از قید جہات آزاد شد	چون فلک در شش جہت آباد شد

اسی گیتی نوردی کا دوسرا نام آفاقیت ہے، جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب نہایت [illegible] کے ساتھ فرماتے ہیں۔

سما سکا نہ دو عالم میں مرد آفاقی

لیکن [illegible] آفاقیت کے اس نظریہ کے باوجود وہ اس ملت کی وحدت [illegible] کے قائم رکھنے کے لیے ایک مرکزی وطن کی ضروری سمجھتے ہیں جس کا نام خانہ کعبہ یا بیت الحرام ہے

قوم را ربط و نظام از مرکزے	روزگارش را دوام از مرکزے

راز دار و راز ما بیت الحرام	سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام

تو ز پیوند حریمے زندہ ای	تا طواف او کنی پایندہ ای

اور یہ محدود مرکزیت آفاقیت کے پاؤں میں ایک بیڑی ڈال دیتی ہے جس [illegible] ان کی گیتی نوردی کی علامت باقی نہیں رہتی۔ یہی تناقض ہے جس کو اعتراض کی شکل میں اس طرح پیش کیا گیا ہے [illegible] مشہور ہے ان کی آفاقی [illegible] وطنیت پرستی کا [illegible] حیرت کی بات ہے کہ جس [illegible] کی یہ تخیل بھی ہو

نہ چینی و عربی وہ نہ رومی و شامی	سما سکا نہ دو عالم میں مرد آفاقی

جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا	ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

وہ پھر اس بات پہ کیسے اصرار کر سکتا ہے

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری

کیونکہ ایک خاص مرکز یا ایک خاص خطہ کی وابستگی سے آفاقیت ایک خاص ملک اور ایک
مقام میں محدود ہوکر وطنیت کی شکل اختیار کرلیتی ہے اور رنگ وخون کا وہی نسلی امتیاز پیدا ہوجاتا
ہے ڈاکٹر صاحب سخت مخالف ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وطنی تحدید اور مرکزی وابستگی دو مختلف
چیزیں ہیں، جہاں تک وطنی تحدید کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب مصر وشام وغیرہ کی طرح اس ملت گیتی نورد
کو اس سے بھی الگ رکھنا چاہتے ہیں،

تو ابھی رہگذر میں ہے قید مقام سے گذر ‏ ‏ ‏ مصر وحجاز سے گذر پارس وشام سے گذر

اور رنگ وخون کے نسلی امتیاز کے ذریعہ سے حجاز کے ساتھ کوئی تعلق پیدا کرنا نہیں چاہتے
بلکہ صاف وصحیح الفاظ میں اس تعلق کا انکار کرتے ہیں۔

تو اے کودک منش خود را ادب کن ‏ ‏ ‏ مسلمان زادۂ ترک نسب کن

برنگ احمر وخون ورگ و پوست ‏ ‏ ‏ عرب نازد اگر ترک عرب کن

لیکن اسی کے ساتھ وہ اس ملت گیتی نورد کی آفاقیت کو ایک مرکز کے ساتھ وابستہ کرکے اور بھی
مضبوط، مستحکم اور طاقتور بنانا چاہتے ہیں، کیونکہ مختلف ملکوں میں پھیل کر اس کی جو آفاقی شان
ہوتی تھی اس میں ایک قسم کی پراگندگی اور بے ربطی پائی جاتی تھی، لیکن جب سمٹ کر وہ ایک مرکز
سے وابستہ ہوجاتی ہے تو یہ پراگندگی اور بے ربطی دور ہوجاتی ہے، اور آفاقیت کے جو مناظر مختلف
ملکوں میں دیکھے جاسکتے تھے وہ ایک ہی مرقع میں نظر آنے لگتے ہیں، لیکن یہ محدود مرکز اس کا وطن
نہیں ہوتا، بلکہ اس کی نمایش گاہ ہوتا ہے، جہاں وطنیت اور قومیت کے تمام رشتے منقطع ہوجاتے
ہیں اور اس ملت کے جو اجزا ایران، عرب، روم وشام، ہندوستان وخراسان غرض دنیا کے
مختلف حصوں میں بکھرے ہوئے تھے ایک لڑی میں پرو دیے جاتے ہیں، اس بنا پر اگر قومیت

کی بنیاد جمعیت پر قائم ہے. تو بیت الحرام سراپا جمعیت ہے،

در جہان جانِ اُمم جمعیت است　　　　در نگر سرِ حرم جمعیت است

اس نظریۂ آفاقیت پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "اگر ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے کلام سے جو اثرات مترتب ہوتے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دل میں ہماری دنیائے آب وگل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبۂ احترام، یہ سچ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کو ایک نظام اخوت کے ماتحت لے آنا اور ساری دنیا کو ایک اجتماعی ہیئت کا پابند بنانا انسان کا بہترین کارنامہ ہوگا لیکن اس کے یہ معنی نہ ہونا چاہیے کہ جس مٹی سے ہمارا خمیر ہوا ہو اس کے لیے ہمارے دل میں کوئی انس یا درد باقی نہ رہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ڈاکٹر صاحب کا کلام اس درد اور انس سے خالی ہے[1]" لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وطن کے دو معنی ہیں،

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے　　　　ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اور جہاں تک ارشادِ نبوت کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب کا دل بھی اس فطری جذبہ سے خالی نہ تھا اور جس مٹی سے ان کا خمیر تیار ہوا تھا نظریۂ آفاقیت کے قائم کرنے کے بعد بھی اس کا انس اور اس کا درد ان کے دل میں باقی رہا. چنانچہ ضربِ کلیم میں انھوں نے "شعاعِ امید" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں صاف طور پر اس محبت کی جھلک نظر آتی ہے،

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور　　　　آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب

بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو　　　　جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہانتاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو　　　　جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب

[1] اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۲

اور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز	اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہو سیراب

ظم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن	یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب

ن خاک سے اٹھے ہیں وہ غواص معانی	جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب

لیکن یہ محبت جب سیاسی شکل اختیار کر لیتی ہے تو ہر قسم کے رشک و رقابت اور شر و فساد کا منبع ہے۔

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے	تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے

لی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے	کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

وطنیت کی محدود مادی دیوار حائل ہو کر نوع انسانی کو مختلف قوموں میں تقسیم کر دیتی ہے،

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے	قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ور اسی شر و فساد اور تقسیم و تجزی سے بچنے کے لیے ڈاکٹر صاحب نے آفاقیت کا وسیع نظریہ ہے جو ان مادی دیواروں کو منہدم کر کے ایک روحانی رشتہ سے قوموں کی شیرازہ بندی ں سے قومیت کے محدود دائرے میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے، اور اب یہ یوسف اس محدود وطنیت کے گرد و غبار سے پاک ہوتا ہے، ہر بازار میں مل سکتا ہے۔

ل ہے گرد وطن سے سر و دامان تیرا	تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعان تیرا

لیکن اب یہ تیسری شکل پیش آ جاتی ہے کہ اس وسیع نظریہ کے مطابق اگرچہ ڈاکٹر صاحب اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل جاتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ "وہ مذہب و ملت دائرے میں پھنس جاتے ہیں اور یہ محسوس نہیں کرتے یا محسوس کرتے ہیں تو تجاہل برت ں کہ آفاقیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجایش نہیں ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے سلم اور غیر مسلم کی شناخت کی بھی اس میں کہیں کھپت نہیں ہے"۔ حالانکہ ڈاکٹر صاحب

بانہن گورکھپوری ص ۵۳، ۵۴

کے کلام میں یہ فرق ہر جگہ نہایت نمایاں طور پر نظر آتا ہے، اس لیے آفاقیت کی بنیاد مذہب و ملت کے بجائے انسانیت پر رکھنی چاہیے تاکہ مسلم و غیر مسلم کا یہ فرق باقی نہ رہے، اور ایک متحدہ انسانی برادری پیدا ہو جائے، لیکن درحقیقت یہ غیر محدود آفاقیت جس کو قدیم زمانہ میں بعض صوفیوں نے وحدت الوجود کے ذریعہ سے قائم کر کے کفر و اسلام کے فرق کو مٹانا چاہا تھا کہ

از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

ملحدانہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی جب تک اس قسم کے خیالات رکھتے تھے اسی قسم کا قومی اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے۔

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو ۔ ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو

اور اب اسی قسم کا غیر محدود و ملحدانہ اتحاد انسانیت کے وسیع تخیل کی بنیاد پر پیدا کیا جا رہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دنیا میں جب کبھی اتحاد پیدا ہوا ہے تو اس کو انسانیت نے نہیں بلکہ مذہب و ملت ہی نے پیدا کیا ہے۔ نہایت قدیم زمانہ میں جبکہ

کان الناس امۃ واحدۃ (بقرہ۔ ۲۶) سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے،

تو یہ متحدہ طریقہ مفسرین کے مختلف اقوال کے مطابق خواہ اسلام کا طریقہ ہو، خواہ کفر کا طریقہ ہو، خواہ عقلی شریعت کا طریقہ ہو، لیکن بہرحال وہ مذہب و ملت ہی کا متحدہ طریقہ تھا۔ اس کے بعد جب متحدہ انسانی برادری میں اختلافات پیدا ہوئے تو مذہب و ملت ہی نے ان اختلافات کا فیصلہ کیا۔

فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معھم الکتب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ (بقرہ۔ ۲۶)	پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو کہ خوشی کے وعدے سناتے تھے اور ڈراتے تھے اور ان کے ساتھ آسمانی کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں اس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں ان کے

اور ڈاکٹر صاحب بھی اسی مذہبی و ملی اتحاد کی بنا پر ان اختلافات کو دور کرنا چاہتے ہیں، جن کو قومیت کے محدود نظریہ نے پیدا کر دیا ہے، اس لیے وہ تمام قوموں کو مٹا کر ایک عالمگیر ملت پیدا نہیں کرنا چاہتے، بلکہ مختلف قومیتوں کو مٹا کر ملیت کا ایک ایسا روحانی نظریہ قائم کرتے ہیں، جو کافر کو آذر کے ساتھ اور مسلمان کو ابراہیم کے ساتھ قریب تر کر دیتا ہے، اس لیے ملتیں تو باقی رہ جاتی ہیں، لیکن وطنیت کے محدود قومی نظریہ نے ان ملتوں کو مختلف قوموں میں تقسیم کر کے جو اختلافات پیدا کر دیے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں اور ملکی اور نسلی رشک و رقابت کا خاتمہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر یورپین قوموں میں صرف عیسائیت ذریعۂ اتحاد ہوتی تو آج ان میں وہ لڑائیاں نہ ہوتیں جو ملکی اور نسلی امتیازات کی بنا پر ہوئیں، اگر چین و جاپان میں صرف بودھ مذہب کا رشتۂ اتحاد قائم ہوتا تو جاپان چین پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرتا، بہر حال مذہب و ملت کے روحانی اتحاد سے جو قوم پیدا ہوتی ہے وہ لازوال ہوتی ہے، اور وہ جس طرح کسی محدود وطن، کسی محدود ملک اور کسی محدود مقام کی پابند نہیں ہوتی اسی طرح اس کا زمانہ بھی غیر محدود ہوتا ہے، اور وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے، مسلمانوں کی قوم اسی قسم کی قوم ہے، اس لیے وہ ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس کے افراد کے فنا ہونے کا اس پر کوئی اثر نہ پڑے گا کیونکہ دونوں کی موت و حیات کے اصول باہم مختلف ہیں، افراد کو مادیت نے اور اس قوم کو روحانیت نے پیدا کیا ہے،

ہمچنان از فردہائے بے سپر — ہست تقویم امم پایندہ تر
در سفر یار است و صحبت قائم است — فرد رہ گیر است و ملت قائم است
ذاتِ او دیگر صفاتش دیگر است — سنتِ مرگ و حیاتش دیگر است
فرد برمے خیزد از مشتِ گلے — قوم زاید از دلِ صاحبدلے

اور مادہ کے فنا ہونے تو روح فنا نہیں ہوتی اس کے ساتھ ذہن کی زندگی ایک بعد الح

کتاب کے ساتھ بھی وابستہ ہے،

گر تو میخواہی مسلمان زیستن　　　نیست ممکن جز بقرآن زیستن

جس کی حفاظت کا خداوند تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے، اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ

اس لیے اگر اس کے محفوظ رکھنے والے فنا ہو جائیں تو وہ کیونکر محفوظ رہے گی،

از اجل این قوم بے پرواستے　　　استوار از نحن نزلنا استے

ذکر قائم از قیام ذاکر است　　　از دوام او دوام ذکر است

ما کہ توحید خدا را حجتیم　　　حافظ رمز کتاب و حکمتیم

اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو قومیں ملکی اور نسبی امتیازات کی بنا پر پیدا ہوئیں وہ فنا ہو گئیں،

رومیان را گرم بازاری نماند　　　آن جہانگیری جہانداری نماند

شیشۂ ساسانیان در خون نشست　　　رونق خمخانۂ یونان شکست

اگرچہ ملت اسلامیہ پر بھی اس قسم کی تباہیاں آئیں، اور ساتویں صدی میں فتنۂ تاتار نے اُس کو

اور قوموں کی طرح اس کو بھی فنا کرنا چاہا،

آسمان با ما سر پیکار داشت　　　در بغل یک فتنۂ تاتار داشت

بند ہا از پا کشود آن فتنہ را　　　بر سر ما آزمود آن فتنہ را

سطوت مسلم بخاک و خون تپید　　　دید بغداد آنچہ روما ہم ندید

لیکن باینہمہ چونکہ اس کی بنیاد روحانیت پر قائم تھی اس لیے وہ اپنے مورث اول حضرت

ابراہیم علیہ السلام کی طرح اس آگ سے بالکل محفوظ نکل آئی،

تو گر از چرخ کج رفتار پرس　　　زان نوائین کہن پندار پرس

آتش تاتاریان گلزار کیست؟　　　شعلہ ہائے او گل دستار کیست؟

زانکہ مارا فطرت ابراہیمی است | ہم بمولی نسبت ابراہیمی است
از تۂ آتش برا نداز یم گل | نار ہر نمرود را ساز یم گل
شعلہ ہاے انقلاب روزگار | چون بباغ ما رسد گردد بہار

اور اب تک محفوظ ہے،

درجہان بانگ اذان بود ست و ہست | ملت اسلامیان بود ست و ہست

لیکن ملیت کا یہ روحانی نظریہ اس روحانی قوم کو عالم مادی سے بالکل بیگانہ نہین کر دیتا، بلکہ وہ کائنات کے ذرہ ذرہ سے نہایت وسیع پیمانے پر ربط و تعلق پیدا کر سکتی ہے، صوفیون نے اس کو کائنات سے اس بنا پر بالکل بے تعلق رکھنا چاہا تھا کہ روحانیات کے مقابل مین مادیت کا درجہ بالکل ہیچ ہے،

اے کہ از تا ثیر افیون خفتہ | عالم اسباب را دون گفتہ

اور نفی خودی اور نفی کائنات کا یہی روحانی فلسفہ تھا جس نے اس کے دست عمل کو بالکل شل کر دیا تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ درحقیقت اس قدر بے رتبہ چیز نہین ہے،

خیز و واکن دیدۂ مخمور را | دون مخوان این عالم مجبور را

یہ صوفیون کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ کائنات ان کو خواب و خیال معلوم ہوتی ہے، ورنہ اگر وہ آنکھین کھول کر دیکھتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ خواب بیداری مین بھی دیکھا جاسکتا ہے،

تو بچشم بستی و گفتی کہ این جہان خواب است | کشاے چشم کہ این خواب خواب بیداری ست

مجنون گورکھپوری لکھتے ہین کہ اقبال کے دل مین ہماری دنیاے آب و گل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ جذبۂ احترام، ان کو ہمارے کرۂ ارضی سے زیادہ خورشید و ماہ و انجم و کہکشان کی دنیا سے محبت معلوم ہوتی ہے، اور وہ اپنے خیال مین ستارون سے آگے کی آبادیون مین کھوئے

رہتے ہین لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس روحانی کتاب کے بعد جس کا نام قرآن ہے انسان صحیفہ کائنات ہی کے ذریعہ سے تعلیم حاصل کرکے نائب جہان بن سکتا ہے،

کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر — تختۂ تعلیم ارباب نظر
تا ز تسخیر قوائے این نظام — ذو فنونیہائے تو گردد تمام
نائب حق در جہان آدم شود — بر عناصر حکم او محکم شود

البتہ وہ کائنات کو اس قدر قابل احترام بھی نہین سمجھتے کہ اس کو گذشتہ قومون کی طرح اپنا خدا بنا لیا جائے بلکہ ایک مسلمان کے نزدیک اس کی حیثیت محض لونڈی غلام کی ہے۔

ثابت و سیارۂ گردون وطن — آن خداوندان اقوام کہن
این ہمہ اے خواجہ آغوش تو اند — پیش خیز و حلقہ در گوش تو اند
(لونڈی) (خدمتگار)

اس حیثیت سے اس کو اپنا فرمانبردار بنانا اور اس کو قابو مین رکھنا اس کا فرض ہے، کیونکہ کائنات مین ایسی روشن، ایسی بلند اور ایسی عظیم الشان ہستیان موجود ہین کہ اگر انسان انکو اپنے قابو مین نہ لائے گا تو وہ خود انسان کو اپنا فرمانبردار بنالین گی،

گیر او را تا نہ او گیرد ترا — ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

گذشتہ قومون نے آفتاب و ماہتاب کو اسی بنا پر اپنا خدا بنا لیا تھا، کہ انکو اپنے تسلط و اقتدار سے باہر سمجھتی تھین لیکن ڈاکٹر صاحب ان کو ایک مسلمان کے اقتدار سے باہر نہین سمجھتے بلکہ جس طرح ایک شکاری اپنے شکار کی تلاش مین جنگل کے گوشے گوشے کو چھان ڈالتا ہے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب بھی اپنے شکار کی تلاش مین کائنات کے ذرے ذرے کو ٹٹولتے ہین اور اس تلاش مین ستارون کی گذرگاہ کی دنیا سے بھی نکل جاتے ہین،

له اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۵۲، ۵۳

صد جہاں در یک فضا پوشیدہ اند | مہرہا در ذرہا پوشیدہ اند
آنکہ بر اشیا کمند اندا خت است | مرکب از برق و حرارت ساخت است

بہر حال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

ما سوا از بہر تسخیر است و بس | سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

لیے وہ تسخیر کائنات کو ملی زندگی کی توسیع کا ذریعہ قرار دیتے ہیں، اور ایک مسلمان کو اس جنگ لیے آمادہ کرتے ہیں،

چون نہال از خاکِ این گلزار خیز | دل بغائب بند و با حاضر ستیز
ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد | عالمے از ذرۂ تعمیر کرد
خویش را بر پشت باد اسوار کن | یعنی این جمازہ را ما ہار کن
دست رنگین کن ز خونِ کوہسار | جوئے آبِ گوہر از دریا برآر
حدت از خورشید عالمتاب گیر | برق طاق افروز از سیلاب گیر
جستجو را محکم از تدبیر کن | انفس و آفاق را تسخیر کن

لیکن انفس و آفاق کی تسخیر کے لیے صرف علم ہی کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے عملی ت کی بھی ضرورت ہے، اور یہ عملی طاقت صرف آئین الٰہی یعنی اتباعِ شریعت ہی سے ہو سکتی ہے۔

فرد را شرع است مرقاتِ یقین | پختہ تر از وے مقاماتِ یقین
ملت از آئینِ حق گیرد نظام | از نظامِ محکمے خیزد دوام
قدرت اندر علم او پیدا استے | ہم عصا و ہم ید بیضا استے
اے کہ باشی حکمتِ دین را امین | با تو گویم نکتۂ شرعِ مبین

چون گے گردد فراہم بے سبب | با مسلمان در ادا سے مستحب
مستحب را فرض گردانیدہ اند | زندگی را عین قدرت دیدہ اند
سر این فرمانِ حق دانی کہ چیست | زیستن اندر خطر با زندگیست
شرع میخواہد کہ چون آئی بجنگ | شعلہ گردی واشگافی کام سنگ
آزماید قوتِ بازوے تو | مے نہد الوند پیش روے تو
باز گوید سرمہ ساز الوند را | از تفِ خنجر گداز الوند را
نیست بیش ناتوانے لاغرے | خور سر پنجۂ شیر نرے
باز چون با ... خوگر میشود | از شکار خود زبون تر میشود
شارع آئین شناس خوب و زشت | بہر تو این نسخۂ قدرت نوشت
از عمل آہن عصب سازد ترا | جاے خوبے درجہان اندازد ترا
خستہ باشی استوارت می کند | پختہ مثلِ کوہسارت می کند
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات | شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات

قرنِ اول کے مسلمانون نے اسی آئینِ حیات کی پابندی سے نفس و آفاق کو مسخر کیا تھا لیکن عجمی صوفیون نے اس آئین حیات کو چھوڑ دیا، کو ہ و دریا اور بحر و بر کی وسیع فضا سے نکل کر گوشہ گیری اختیار کر لی، نتیجہ یہ ہوا کہ یہ وسیع فضائین ان کے ہاتھ سے نکل گئین اور اب اس مین صرف ایک کشکول گدائی باقی رہ گیا،

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت | قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نہال سر بلند و استوار | سیرتِ صحرائی اشتر سوار
پاے تا در وادیِ بطحا گرفت | تربیت از مدتِ صحرا گرفت

آن چنان کاہید از بادِ عجم ۔۔۔ ہمچو نے گردید از بادِ عجم
آنکہ کشتے شیر را چون گوسفند ۔۔۔ گشت از پامالِ مورے دردمند
آنکہ از تکبیر او سنگ آب گشت ۔۔۔ از صفیرِ بلبلے بیتاب گشت
آنکہ عزمش کوہ را کاہے شمرد ۔۔۔ با توکل دست و پائے خود سپرد
آنکہ ضربش گردنِ اعدا شکست ۔۔۔ قلبِ خویش از ضربہائے سینہ خست
آنکہ گامش نقشِ صد ہنگامہ بست ۔۔۔ پائے اندر گوشۂ عزلت شکست
آنکہ فرمانش جہان را ناگزیر ۔۔۔ بر درش اسکندر و دارا فقیر
کوششِ او با قناعت ساز کرد ۔۔۔ تا بہ کشکولِ گدائی ناز کرد

اب اگر ملت اسلامیہ کو اپنے اندر قوت و توانائی اور اپنی سیرت مین پختگی پیدا کرنا مقصود ہو تو پھر اس کو صحرائے عرب کی طرف رخ کرنا چاہیے،

قلب را زین حرفِ حق گردان قوی ۔۔۔ با عرب در ساز تا مسلم شوی

لیکن اہل عرب کے ساتھ ملت اسلامیہ کی یہ وابستگی وطنی، نسبی، اور ملکی نہین، بلکہ محض اخلاقی اور یہی وہ حجازی لے ہے جو ڈاکٹر صاحب کے ہندی نغمون مین سنائی دیتی ہے،

لیکن موجودہ زمانہ مین ملت اسلامیہ ان بلند پایہ روحانی، اخلاقی اور آفاقی اصول پر نہین ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس ملت کی تجدید کرنا چاہتے ہین،

مسلمان فاقہ مست و ژندہ پوش است ۔۔۔ ز کارش جبرئیل اندر خروش است
بیا نقشِ دگر ملت بریزیم ۔۔۔ کہ این ملت جہان را بارِ دوش است

یہی ملت پیدا کرنا چاہتے ہین جس کے اوصاف ان کے نزدیک یہ ہین،

دگر ملت کہ کارے پیش گیرد ۔۔۔ دگر ملت کہ نوش از نیش گیرد

نگردد با یکے عالم رضامند / دو عالم را بہ دوش خویش گیرد

پرد در وسعت گردون یگانہ / نگاہ او بہ شاخ آشیانہ
مہ و انجم گرفتار کمندش / بدست اوست تقدیر زمانہ

بہ باغان عندلیبے خوش صفیرے / براغان جرہ بازے زود گیرے
امیرے او بسلطانی فقیرے / فقیر او بدرویشی امیرے

اور یہ اوصاف اس مین قدرتی طور پر خودی کا احساس پیدا کردیتے ہین،

بہ آن ملت انا الحق سازگار است / کہ از خونش نم ہر شاخسار است
نہان اندر جلال او جمالے / کہ او را نہ سپہر آئینہ دار است

وجودش شعلہ از سوز درون است / چو خس او را جہان چند و چون است
کند شرح انا الحق ہمت او / پے ہر کن کہ میگوید یکون است

خنک آن ملت بر خود رسیدہ / ز درد جستجو نا آرمیدہ
درخشد او تہ این نیلگون چرخ / چو تیغے از میان بیرون کشیدہ

لیکن قومی خودی کا یہ احساس صرف ملی تاریخ کے پیش نظر رکھنے سے پیدا ہو سکتا ہے، اور
روایات ملیہ ہی کے از بر رکھنے سے اس احساس کی تکمیل ہو سکتی ہے، بالخصوص موجودہ زمانہ مین
مسلمانون کے لیے اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے، کیونکہ دنیا کی اور قومون کی گذشتہ تاریخ
نہایت تاریک اور ان کا موجودہ دور نہایت روشن ہے، اس لیے اگر وہ اپنی گذشتہ تاریخ کو
بھلا دین تو یہ ان کے لیے چندان مضر نہین لیکن مسلمانون کی حالت ان سے بالکل مختلف ہے،
ان کا ماضی نہایت روشن اور ان کا حال نہایت تاریک ہے، اس لیے ان مین قومی خودی کا
احساس پیدا کرنے کے لیے ان کی گذشتہ تاریخ کا اعادہ اور اس کا تحفظ و تکرار نہایت ضروری ہے،

قوم روشن از سواد سرگذشت — خودشناس آمد ز یاد سرگذشت
سرگذشت او گر از یادش رود — باز اندر نیستی گم می شود
نسخهٔ بود ترا اے ہوشمند — ربط ایام آمدہ شیرازہ بند
ربط ایام است ما را پیرہن — سوزنش حفظ روایات کہن
چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ — داستانے قصۂ افسانۂ
این ترا از خویشتن آگہ کند — آشنائے کار و مرد رہ کند
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو — از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
دوش را پیوند با امروز کن — زندگی را مرغ دست آموز کن
سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو — خیزد از حال تو استقبالِ تو
مشکن ار خواہی حیات لازوال — رشتۂ ماضی ز استقبال و حال
موج ادراک تسلسل زندگی است — میکشان را شور قلقل زندگی است

کیونکہ اگر وہ اپنی تاریخ کو بھلا دیگی تو لازمی طور پر دوسری قوموں کے تہذیب و تمدن کے اصول اختیار کرکے خود اپنی ملی وجود کو فنا کر دیگی اور ملت اسلامیہ اسی بنا پر یورپین تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ کو دیکھکر اپنی ملی حیثیت کو فنا کر رہی ہے؛

ملت نوزادہ مثلِ طفلک است — طفلکے کو در کنارِ مادر است
طفلکے از خویشتن ناآگہے — گوہرِ آلودۂ خاکِ رہے
بستہ با امروز او فرداش نیست — حلقہائے روز و شب در پاش نیست
چشم ہستی را مثال مردم است — غیر را بینندہ و از خود گم است

اور ڈاکٹر صاحب اس از خود گم قوم کے سامنے اس کی گذشتہ تاریخ کو رکھکر دوبارہ اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں؛

تعلیم

ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور مین تعلیم پر کچھ نہین لکھا، اس موضوع پر انھون نے سب سے پہلے اپنی شاعری کے تیسرے دور مین اپنے خیالات ظاہر کیے، چنانچہ بانگ درا کے دور سوم کی نظمون مین دو ایک نظمین تعلیم پر بھی ملتی ہین، اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) ڈاکٹر صاحب جدید تعلیم کو مذہب سے بیگانہ رکھنا گوارا نہین کر سکتے، اس لیے موجودہ تعلیم سے جو الحاد پھیل رہا ہے اس سے سخت بیزاری ظاہر کرتے ہین،

خوش تو ہین ہم بھی جوانون کی ترقی سے مگر
لب خندان سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

گھر مین پرویز کے شیرین تو ہوئی جلوہ نما
لیکے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

تعلیم پیر فلسفۂ مغربی ہے یہ
نادان ہین جنکو ہستیٔ غائب کی ہے تلاش

محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی
اس دور مین ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنون خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش

کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشد کامل نے راز فاش

با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقل کل شدۂ بے جنون مباش

لیکن الحاد سے یہ بیزاری محض ملایانہ دینداری کا نتیجہ نہین ہے بلکہ اس کے تحت مین چند فلسفیانہ اور تاریخی حقائق بھی پوشیدہ ہین، زندگی محض علم کا نام نہین ہے، بلکہ اسکے لیے عمل بھی ایک ضروری

چیز ہے، اور انسان میں عمل کا جوش اور اس کا ولولہ صرف مذہب سے پیدا ہو سکتا ہے، ممکن ہے کہ وہ کچھ لوگوں کے نزدیک ایک جنونِ خام ہو، لیکن عملی زندگی میں اس جنونِ خام کے بغیر کام نہیں چل سکتا، اس لیے

ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنون مباش

اس کے علاوہ تعلیم ایک اجتماعی چیز ہے، اس کا مقصد انتشار پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے، لیکن چونکہ ملت اسلامیہ کی بنیاد دینی اور روحانی اصول پر قائم ہے، اس لیے جب تک اس کی تعلیم میں دینی اور روحانی عناصر شامل نہ ہوں اس کا اجتماعی وجود قائم نہیں رہ سکتا،

دین زخمہ ہے جمعیتِ ملت ہو اگر ساز　　　مذہب سے ہم آہنگیٔ افراد ہے باقی

بانگ درا کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل کے جستہ جستہ اشعار میں تعلیم کے موجودہ طریقوں پر جو نکتہ چینی کی ہے اس میں پہلا رونا تو اسی الحاد اور بے دینی کا ہے، جس کی تعلیم ان مدرسوں میں دی جاتی ہے،

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا　　　کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

لیکن اسی کے ساتھ اور بھی چند نئی باتوں کی طرف اشارے کیے ہیں،

(۲) ایک تو یہ کہ اس تعلیم سے جو نئی نسل پیدا ہو رہی ہے اس میں صرف یہی نقص نہیں ہے کہ وہ ملت اسلامیہ کے دینی اور روحانی اصول پر قائم نہیں ہے، بلکہ سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس میں یورپین قوموں کی خصوصیات بھی نہیں پائی جاتیں،

یہ بتانِ عصرِ حاضر کہ بنے ہیں مدرسوں میں　　　نہ ادائے کافرانہ، نہ تراشِ آذرانہ

اس لیے ایک ایسی ملت تیار ہو رہی ہے جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے

درمیانِ کافران ہم بودہ ام　　　یک کمر شائستۂ زنار نیست

(۳) موجودہ طریقۂ تعلیم مسلمانوں کی قومی اور تاریخی زندگی سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا اور اس میں وہ جوش، وہ ولولہ، وہ اولو العزمی اور وہ بلند پروازی نہیں پیدا کرتا جس کی مثالیں مسلمانوں کی گذشتہ قومی تاریخ میں ہر جگہ ملتی ہیں،

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے | سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

ان جستہ جستہ اشعار کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کا ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے، لیکن بڑی مشکل یہ آن پڑتی ہے کہ اس عنوان کے تحت میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں اکثر تعلیم و تربیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، تاہم غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

(۴) تعلیم کا اصلی مقصد خودی کی نشو و نما ہے، چنانچہ اس عنوان کے پہلے ہی صفحہ میں انھوں نے حکمائے قدیم و جدید کی زبان سے تعلیم کے دو مقصد بتائے ہیں، اسپنوزا کہتا ہے کہ

نظر حیات پہ رکھتا ہے مرد دانشمند | حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

لیکن افلاطون کے نظریہ کے مطابق

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مرد دانشمند | حیات ہے شب تاریک میں شرر کی نمود

ان دونوں کے بعد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

حیات و موت نہیں التفات کے لائق | فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

لیکن یہی خودی ہے جس کی تعلیم اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں نہیں دیجاتی، بلکہ ایسی غلامانہ تعلیم دیجاتی ہے جس سے خودی کے تمام احوال و مقامات پوشیدہ رہ جاتے ہیں۔

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا | موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے | پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے | زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے | ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

کیونکہ خودی کی تربیت صرف مذہبی اور اخلاقی تعلیم پر موقوف ہے جس سے موجودہ نظامِ تعلیم بالکل خالی ہے، اور صرف خالی ہی نہیں بلکہ مذہب و اخلاق کی بیخ کنی کر رہا ہے،

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم | ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

(۵) موجودہ تعلیم صرف معاش کا ایک ذریعہ ہے، اور معاش ہی کی فکر نے تمام قوم
م بنا رکھا ہے

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے | قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا | زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

اس جنون سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا | جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

فیضِ فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا | جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش

(۶) لیکن موجودہ تعلیم جس پر مذہب، اخلاق اور عشق و عمل سب کو قربان کیا جا رہا ہے معاش
ہی کا کافی انتظام نہیں کرتی،

نوا از سینۂ مرغِ چمن برد | ز خونِ لالہ آن سوزِ کہن برد

باین مکتب باین دانش چہ نازی | کہ نان در کف نداد و جان ز تن برد

اسی لیے مذہبی اور صنعتی تعلیم کو بھی نظامِ تعلیم کا ضروری جزو بنانا چاہیے،

بہ پورِ خویش دین و دانش آموز | کہ تابد چون مہ و انجم نگینش

بدستِ او اگر داری ہنر را | ید بیضاست اندر آستینش

سیاست

ڈاکٹر صاحب نے جو سیاسی نظام قائم کیا ہے اس کا

(۱) پہلا اصول موضوعہ یہ ہے کہ زمین کسی شخص، کسی خاندان اور کسی قوم کی ملک نہیں ہے بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے سب خدا کا ہے۔

سرگذشتِ آدم اندر شرق و غرب   بہرِ خاکے فتنہ ہائے حرب و ضرب
یک عروس و شوہر او ما ہمہ   آن فسونگر بے ہمہ ہم با ہمہ
عشوہ ہائے او ہمہ مکر و فن است   نے از آنِ تو نہ از آنِ من است
حق زمین را جز متاعِ ما نگفت   این متاعِ بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر   رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
تو عقابی طائفِ افلاک شو   بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

(۲) لیکن آج تک دنیا نے ملوکیت کے ذریعہ سے خدا کی زمین پر قبضۂ غاصبانہ کرکے اسکو اپنی موروثی جائداد بنا لیا تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ملوکیت کے سخت مخالف ہیں۔

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است   از و ایمن نہ رومی نے حجازی است
عرب خود را بہ نورِ مصطفیٰ سوخت   چراغِ مردۂ مشرق برافروخت
ولیکن آن خلافت راہ گم کرد   کہ اول مومنان را شاہی آموخت
ہنوز اندر جہان آدم غلام است   نظامش خام و کارش ناتمام است

غلام فقر آن گیتی پناہم
که در دینش ملوکیت حرام است

ملوکیت کا یہ سیاسی نظام ابلیس کا قائم کیا ہوا ہے، جس پر اس کو نہایت فخر ہے،

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب
میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں

اور اس ابلیسی نظامِ سیاست نے ایک طرف تو مسجد، دیر اور کلیسا کا افسون توڑ کر سلطنت کو مذہب اور اخلاق سے بالکل بیگانہ کر دیا اور اس بیگانگی کی تعلیم سب سے پہلے میکیا ولی نے دی، اس لیے ڈاکٹر صاحب میکیا ولی کو ابلیس کا بھیجا ہوا پیغمبر سمجھتے ہیں،

دہریت چون جامۂ مذہب درید
مرسلے از حضرت شیطان رسید

آن فلارنسا وی[1] باطل پرست
سرمۂ او دیدۂ مردم شکست

نسخۂ بہر شہنشاہان نوشت
در گلِ ما دانۂ پیکار کشت

حکمت را دینِ او معبود ساخت
فکر او مذموم را محمود ساخت

بوسہ تا بر پاے این معبود زد
نقدِ حق را بر عیارِ سود زد

باطل از تعلیم او بالیدہ است
حیلہ اندازی فنے گردیدہ است

دوسری طرف غلامی کے خمیر کو اور بھی زیادہ پختہ کر دیا،

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

اس لیے اس ابلیسی نظام کے توڑنے کے لیے سب سے پہلے آزادی کی ضرورت ہے اور ڈاکٹر صاحب اصولاً آزادی کے سب سے بڑے حامی ہیں،

خود گیری و خودداری و گلبانگِ انا الحق
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات

[1] فلارنساوی یعنی میکیا ولی کتاب ملوک کا مشہور مصنف جو فلورنس میں پیدا ہوا۔

محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگِ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت
ہرچند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش
وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

لیکن بایں ہمہ وہ موجودہ دور کی آزادی کو بھی خطرہ سے خالی نہیں سمجھتے،

بطے میگفت بحر آزاد گردید
چنین فرمان ز دیوانِ خضر رفت

نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی
ولے از ما نباید بے خبر رفت

اور اس آزادی کا جو نتیجہ موجودہ جمہوری حکومتوں کی شکل میں نکلا ہے اس سے بالکل غیر مطمئن ہیں،

۱۔ اولاً تو وہ اصولاً جمہوریت کو نظامِ حکومت کی کوئی بہترین شکل نہیں سمجھتے، اگرچہ پچھلی صدی کے اواخر میں جمہوریت کو بہترین نظامِ حکومت خیال کیا جاتا تھا، مگر اس صدی کے اوائل میں یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرزِ حکومت پر شدید حملے کیے جن میں نطشے، لیبان، فان ٹرائٹشکی، شپنگلر، ہیوڈ، میگڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہیں[1]، اور اب تو یورپ میں بھی جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے، اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابیوں پر لکھی جا رہی ہیں، بہرحال بعض مغربی مفکر اور سائنسدان ان جمہوری اصول کے سخت مخالف ہیں، اور ان کی مخالفت کی بعض دلیلیں یہ ہیں،

(۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی حکومت ہوتی ہے،

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ معارف بابت ماہ [illegible] ص ۱۰۲

(۲) اس میں اعلیٰ دماغ اور شخصیتوں کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہیں ملتا جس کی وجہ سے
ں ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہو جاتی ہے:

(۳) حکومت میں عوام کی مداخلت اور حق رائے دہی کی وسعت، فرقوں کی بے انتہا کثرت
ش ہو جاتی ہے۔ جمہور کی آزادی میں لاکھ برکتیں سہی لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا
رکا یہ غلبۂ عام اور عوام کی مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائدار اور مستحکم نہیں ہونے دے گی اور
ن کے انقلابات اور سریع الوقوع تغیرات قومی تعمیر اور انسانی ترقی میں رکاوٹ پیدا کریگی۔
اور ڈاکٹر صاحب بھی ان دلائل سے یقیناً متاثر ہیں، چنانچہ پہلی اور دوسری دلیل کو شاعرانہ
ں اس طرح پیش کرتے ہیں،

متاعِ معنیِ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی ۔۔۔ ز موراں شوخیِ طبعِ سلیمانی نمے آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو ۔۔۔ کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمے آید
اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش ۔۔۔ ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں ۔۔۔ بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

یعنی اس طرزِ حکومت میں قابلیت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ صرف ووٹوں کی کثرتِ تعداد
ب شخص کا انتخاب کر لیا جاتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کو زیادہ ووٹ مل جائیں
بل بھی ہو،

تیسری دلیل کو گلشنِ راز میں اس طرح بیان کرتے ہیں،

فرنگ آئینِ جمہوری نہاد است ۔۔۔ رسن از گردنِ دیوے نہاد است
گروہے را گروہے در کمین است ۔۔۔ خدایش یار اگر کارش چنین است
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز ۔۔۔ شکمہا بہر نانے در تگ و تاز

زمن دہ اہل مغرب را پیامے — کہ جمہور است تیغ بے نیامے
نماند در غلاف خود زمانے — برد جان خود و جان جہانے[1]

(۲) ثانیاً اس وقت یورپ میں جو جمہوری نظام حکومت قائم ہے وہ عملاً ملوکیت ہی کی ایک شکل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے جو جبر و استبداد مطلق العنان بادشاہ کیا کرتے تھے اب اسی کو جمہوری حکومتیں قومی لباس ڈال کر کر رہی ہیں۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اس لیے جمہوریت بھی ملوکیت کا ایک پردہ ہے۔ چنانچہ ابلیس کا دوسرا مشیر جب اس کے پہلے مشیر سے جمہوریت کے متعلق سوال کرتا ہے

خیر ہے سلطانیٔ جمہور کا غوغا کہ شر — تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

تو جواب دیتا ہے،

ہوں مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے — جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس — جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے — یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو — ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ معارف بابت مارچ سنہ ۱۹۴۹ء ص ۲۰۳

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام — چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

موسیو لینن کو ناز ہے کہ انسان اگرچہ ایک مدت تک قیصر و زار کے دام تزویر میں گرفتار رہا، ب جمہور نے اس پُرفریب جال کے تار تار کو توڑ ڈالا ہے، اور دنیا غلامی سے آزاد ہوگئی ہے،

غلام گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر — قمیص خواجہ کہ رنگین ز خون ما بود است
شرار آتش جمہور کہنہ سامان سوخت — ردائے پیر کلیسا، قبائے سلطان سوخت

کن قیصر ولیم اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ انسان اب بھی قصر ملوکیت کا طواف کر رہا ہے اور غلامی قی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے قبائے سلطانی کو خسرو زیب تن کرتا تھا اور اب اس قبا کو خسرو گہ کوہکن یعنی مزدور نے پہن لیا ہے،

گناہ عشوہ و ناز بتان چیست — طواف اندر سرشت برہمن ہست
اگر تاج کئی جمہور پوشد — ہمان ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند ناز شیرین بے خریدار — اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

لیکن باوجود اس کے کہ نظام حکومت جمہوری نظام حکومت سے تبدیل ہوگیا نظام حکومت ملوکیت کی روح قی ہے، اس لیے ابلیس کے مشیر اس سے بہت زیادہ نہیں گھبراتے لیکن اشتراکی نظام حکومت روح کو بالکل فنا کردیا ہے، اس لیے ابلیس کے مشیر اس سے بہت زیادہ پریشان ہیں اور ب کی حالت میں سوال کرتے ہیں،

روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب — ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب
وہ کلیم بے تجلی، وہ مسیح بے صلیب — نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پردہ سوز — مشرق و مغرب کی قوموں کیلیے روز حساب
اس سے بڑھکر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد — توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

اور ڈاکٹر صاحب بھی مختلف حیثیتوں سے اشتراکیت کی تائید کرتے ہیں، اور ان کو اس نظام حکومت میں اسلامی نظامِ حکومت کے بہت سے اجزا ملتے ہیں، چنانچہ انھوں نے جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے روسیوں کو جو پیغام دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیصریت کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا کا قبضہ، تمام انسانی برادری کے مساوات میں مسلمان اور روسی متحد الخیال ہیں،

ہمچو ما اسلامیان اندر جہان | قیصریت را شکستی استخوان
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو | لن تنالوا البر حتی تنفقوا
از ربا آخر چہ مے زاید؟ فتن | کس نداند لذت قرضِ حسن
از ربا جان تیرہ دل چون خشت و سنگ | آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزقِ خود را از زمین بردن رواست | این متاعِ بندہ و ملکِ خداست
بندۂ مومن امین، حق مالک است | غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است
آب و نانِ ماست از یک مائدہ | دودۂ آدم کنفسٍ واحدہ"

اسلام کے ابتدائی زمانے میں مسلمانوں کو زائد از ضرورت مال کے جمع کرنے کی ممانعت تھی، اور ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ جو مال ضرورت سے زائد ہو اس کو خیرات کر دیں،

وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ — لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کونسا مال خیرات کریں؟

قُلِ الْعَفْوَ — کہدو کہ وہ مال جو ضرورت سے زائد ہو،

گو یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا، لیکن اس کی اصلی روح باقی رہی،

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اشتراکی نظریۂ مال بھی اسی قرآنی تعلیم کا اعادہ کر رہا ہے، چنانچہ ضربِ کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں فرماتے ہیں،

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم | بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار

یشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور   فرسودہ طریقون سے زمانہ ہوا بیزار
ان کی ہوس نے جنھین رکھا تھا چھپا کر   کھلتے نظر آتے ہین بتدریج وہ اسرار
آن مین ہو غوطہ زن اے مرد مسلمان   اللہ کرے تجھکو عطا جدتِ کردار
رف "قل العفو" مین پوشیدہ ہے ابتک   اس دور مین شاید وہ حقیقت ہو نمودار

نی تعلیمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب اخلاقی حیثیت سے بھی اشتراکی تحریک کی تائید کرتے ہین
، نزدیک سرمایہ دارون اور مزدورون کے درمیان تقسیم مال کا جو غیر مساویانہ طریقہ جاری ہے
المانہ ہے، اور اس پر انھون نے نہایت پرتاثیر نظمین لکھی ہین، چنانچہ پیام مشرق مین قسمت
رد مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین سرمایہ دار اور مزدور کی زندگی کا موازنہ نہایت
ساتھ کیا ہے، اور اس کے پہلے مصرع مین مزدور کی اور دوسرے مصرع مین سرمایہ دار کی
شہ نہایت عمدہ شاعرانہ ایجاز کے ساتھ کھینچا ہے،

غوغاے کارخانۂ آہنگری زمن   گلبانگ ارغنونِ کلیسا از آنِ تو
نخلے کہ شہ خراج برو مے نہد زمن   باغِ بہشت وسدرہ وطوبیٰ ازآنِ تو
تلخابۂ کہ دردِ سر آرد ازآن من   صہباے پاک آدم وحوا ازآن تو
مرغابی وتدرو وکبوتر ازآن من   ظلِ ہما وشہپر عنقا ازآنِ تو
این خاک وانچہ در شکم او ازآن من   وز خاک تا بہ عرشِ معلا ازآن تو

ا لیے اس غیر متوازن زندگی کو انسانی خودی کسی طرح برداشت نہین کرسکتی، اور ڈاکٹر صاحب
مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین یہی خوددارانہ لے پائی جاتی ہے،

ز مزد بندۂ کرپاس پوش ومحنت کش   نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر
ز خوے فشانی من لعل خاتم والی   ز اشک کودک من گوہر ستام امیر

ز خون من چو زلو فربهی کلیسا را | به زور بازوی من دست سلطنت همه گیر
خرابه رشک گلستان ز گریهٔ سحرم | شباب لاله و گل از طراوت جگرم

بیا که تازه نوا می تراود از رگ ساز | مئی که شیشه گدازد به ساغر اندازیم
مغان و دیر مغان را نظام تازه دهیم | بنای میکده های کهن بر اندازیم
ز رهزنان چمن انتقام لاله کشیم | به بزم غنچه و گل طرح دیگر اندازیم
به طوف شمع چو پروانه زیستن تا کی | ز خویش این همه بیگانه زیستن تا کی

[illegible] تب کے [illegible]

[illegible] | همان تجلی را [illegible] لب دریاست
[illegible] | [illegible] نظریست
[illegible] | [illegible] نمود کار ایاز
[illegible] | [illegible]

[illegible] نگار اسکو شکست دی۔

[illegible] | [illegible]
[illegible] | [illegible]

[illegible] کر دیا [illegible]

[illegible] | [illegible] این طلسم قدیم
مس خام را از زر اندوده [illegible] | [illegible] سیم [illegible]
کند بحر را آب [illegible] سیر | ز خارا برد تیشه ام جوی شیر
حق کوهکن دادی ای نکته سنج | به پرویز پرکار نابرده رنج

خطا را بحکمت مگردان صواب — خضر را نگیری بدام سراب

بدوش زمین بار سرمایه دار — ندارد گذشت از خورد و خواب

جهان راست بیروزی از دست مزد — ندانی که این هیچ کاره ست دزد

پئے جرم او پوزش آوردهٔ — باین عقل و دانش فسون خوردهٔ

بہرحال اشتراکیت ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے اور ان کی تصانیف بال جبریل وغیرہ میں اس کی تائید میں متعدد اشعار نظمیں ملتی ہیں کہ وہ بظاہر سوشلسٹ معلوم ہونے لگتے ہیں [illegible] کیونکہ یہ خالص مادی تحریک ہے [illegible] جہانتک نتائج کا تعلق ہے اشتراکیت اور ملوکیت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں بندۂ زر اور بندۂ شکم ہیں۔

صاحب سرمایہ[1] از نسل خلیل — یعنی آن پیغمبر بے جبرئیل

زانکہ حق در باطل او مضمر است — قلب او مؤمن دماغش کافر است

غربیان گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک — جز بتن کارے ندارد اشتراک

دین آن پیغمبر حق ناشناس — بر مساوات شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گل است

لیکن یہی تن پروری ملوکیت کا بھی مقصد ہے۔

ہم ملوکیت بدن را فربہی است — سینۂ بے نور او از دل تہی است

---

[1] صاحب سرمایہ کارل مارکس مصنف کتاب سرمایہ۔

فرق صرف یہ ہے کہ ملوکیت خدا کی زمین پر خراج مقرر کر کے اس مقصد کو حاصل کرتی ہے اور اشتراکیت بغاوت کے ذریعہ سے اس کو حاصل کرنا چاہتی ہے، خدا سے دونون غافل ہین، اور دونون انسانون کو دھوکا دینا چاہتے ہین،

ہر دو را جان ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزدان ناشناس، آدم فریب
زندگی این را خروج آن را خراج — درمیان این دو سنگ آدم زجاج
این بہ علم و دین و فن آرد شکست — آن برد جان را ز تن نان را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل — ہر دو را تن روشن و تاریک دل

اشتراکیت نے اگرچہ ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے، لیکن فقط اس نفی سے کام نہین چل سکتا، "لا" کے ساتھ "الا" کی آمیزش بھی ضروری ہے، اور اشتراکیت نے اگرچہ بادشاہون کے تختون کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے، لیکن اس نے ابتک خدا کا اعتراف نہین کیا ہے، اس لیے وہ محض ایک مادی طاقت ہے جس کو دوسری مادی طاقت توڑ سکتی ہے، چنانچہ اس کو توڑنے کے لیے فسطائی طاقتین پیدا ہو گئی ہین

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانون مین دیکھ — آل سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب
کون بحر روم کی موجون سے ہے لپٹا ہوا — گاہ بالد چون صنوبر گاہ نالد چون رباب

اس لیے انہین بھی اشتراکی نظام حکومت سے بہت زیادہ خائف نہین ہے، اور نہایت بے پروائی کے ساتھ کہتا ہے،

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانون کو چاک — مزدکی منطق کی سوزن سے نہین ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہین مجھکو اشتراکی کوچہ گرد — یہ پریشان روزگار آشفتہ مغز آشفتہ مو
جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے — مزدکیت فتنۂ فردا نہین اسلام ہے

اس کو جو کچھ خوف ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے حالات سے کہین پھر وہی اسلامی نظام حکومت

تاختم ہوجائے،

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف — ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے — نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف — منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب — بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت، مطلقیت غرض کوئی نظامِ حکومت ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قابلِ اطمینان نہیں ہے، اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کس نظامِ حکومت کو پسند کرتے ہیں؟ اور اس پسندیدگی کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟

(۱) ڈاکٹر صاحب کے تمام کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس طرح دوسرے امور میں عقلی بنیادِ عمل کے مخالف ہیں، اسی طرح نظریۂ سلطنت میں بھی انہیں عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے، کیونکہ عقلی قوانین میں انسان کی خود غرضی اور انفرادیت پسندی کی چاشنی ضرور شامل ہوگی،

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام او را نہ کس او را غلام
عقل خود بین غافل از بہبودِ غیر — سودِ خود بیند نہ بیند سودِ غیر
وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ — در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف — وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف
غیرِ حق چون ناہی و آمر شود — زورور بر ناتوان قاہر شود
زیرِ گردون آمری از قاہری است — آمری از ماسوی اللہ کافری است
قاہرِ آمر کہ باشد پختہ کار — از قوانین گردِ خود بندد حصار
جرّۂ شاہین تیز چنگ و زود گیر — صعوہ را در کارہا گیرد مشیر

قاہری را شرع و دستورے دہد   بے بصیرت سرمہ با کورے دہد
حاصلِ آئین و دستورِ ملوک[1]   دہ خدایان فربہ و دہقان چون دوک

(۲) اس بنا پر ان کے نزدیک نظامِ سلطنت کی بنیاد مذہب اور اخلاق پر قائم ہونی چاہیے ورنہ جمہوریت اور اشتراکیت سب کی سب وہی ملوکیت کا قدیم چنگیز خانی قالب اختیار کر لیں گی۔

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا   طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو   جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور مذہب و سیاست کی یہ علیحدگی مارٹن لوتھر اور میکیاولی کے بدولت عمل میں آئی جس میں میکیاولی نے سیاست کو مذہب سے اور مارٹن لوتھر نے مذہب کو سیاست سے بالکل الگ کر دیا، اور اس تفریق میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کارفرما تھا یعنی میکیاولی کے نزدیک سیاست کو صرف مادیات سے اور مارٹن لوتھر کے نزدیک مذہب کو صرف روحانیات سے تعلق تھا، اس لیے دونوں کے حدود و اقتدار الگ الگ تھے اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی   سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں   کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا   چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی   ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی   دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک روح و مادہ کی ثنویت کا یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے بلکہ روح و مادہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۳۲ء ص ۱۹۰-۱۹۹

تن و جان را دو تا گفتن کلام است | تن و جان را دو تا دیدن حرام است

کلیسا سبحهٔ پطرس شمارد | که او با حاکمی کارے ندارد

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید | نگاهش ملک و دین را هم دو تا دید

خرد را با دلِ خود هم سفر کن | یکے بر ملتِ ترکان نظر کن

بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند | میانِ ملک و دین ربطے ندیدند

اس لیے ڈاکٹر صاحب صرف اسی نظامِ سلطنت کو پسند کرتے ہیں جس میں روح و مادہ کی وحدت قائم رہے اور اس قسم کا نظام سلطنت صرف اسلام نے قائم کیا ہے،

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا | بشیری ہے آئینہ دار نذیری

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی | کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

یہی وہ نظامِ سلطنت ہے جس میں ایک شخص بادشاہ ہو کر بھی فقیر رہ سکتا ہے،

تو اے بادِ بیابان از عرب خیز | زنیلِ مصریان موجے بر انگیز

بگو فاروق را پیغامِ فاروق | کہ خود در فقر و سلطانی بیامیز

(شاہ مصر) (حضرت عمرؓ)

خلافت فقر با تاج و سریر است | زہے دولت کہ پایان ناپذیر است

جوان بختا مدہ از دست این فقر | کہ بے او پادشاہی زود میر است

اور یہی وہ فقر ہے جو ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کر سکتا ہے،

در افتد با ملوکیت کلیمے | فقیرے بے کلاہے بے گلیمے

گہے باشد کہ بازیہاے تقدیر | بگیرد کارِ صرصر از نسیمے

اگرچہ اسلام میں بھی خلیفہ کا انتخاب جمہوری طریقہ پر ہوتا ہے لیکن یہ طریقۂ انتخاب اس زمانہ کے طریقۂ انتخاب سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ

(۱) اسلامی امیر مدة العمر کے لیے منتخب ہوتا ہے اور روزمرہ کے انتخابات کے فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے۔

(۲) اسلامی امیر اس منصب کے لیے اپنے آپ کو پیش نہیں کرسکتا اور جو شخص ایسا کرے وہ اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جاتا،

غرض اس قسم کے بے شمار امتیازات ہیں جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتے ہیں،

صنفِ لطیف

یعنی عورت

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس مین شاعرانہ آب و رنگ اور فلسفیانہ نکتہ سنجی بہت کم پائی جاتی ہے، اس باب مین انھون نے اسلام کی صاف اور سادہ تعلیمات کا اعادہ کردیا ہے، موجودہ دور مین آزادی نسوان کی تحریک عورتون کو جس شاہراہ پر لے چلنا چاہتی ہے، اس کی دعوت ایک یورپین عورت نے جو نبوت کی مدعی تھی فلکِ مریخ پر تمام عورتون کو اس طرح دی تھی۔

اے زنان اے مادران اے خواہران | زیستن تا کے مثالِ دلبران
دلبری اندر جہان مظلومی است | دلبری محکومی و محرومی است
از امومت زرد روے مادران | اے خنک آزادی بے شوہران
آمد آن وقتے کہ از اعجاز فن | مے توان دیدن جنین اندر بدن
حاصلے بر داری از کشتِ حیات | ہر چہ خواہی از بنین و از بنات
گر نباشد بر مراد او جنین | بے محابا کشتن او عین دین
پرورش گیرد جنین نوع دگر | بے نسب ارحام و بیا بد ثمر
انچہ از نیسان فرو ریزد دگیر | اے صدف در زیر دریا تشنہ میر
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز | تا ز پیکار تو حر گردد کنیز

رستن از ربط دو تن توحید زن — حافظ خود باش و بر مردان متن

(۱) اس دعوت کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کو قدرتی طور پر مادرانہ فرائض کے انجام دینے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس زمانے میں سائنس نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ بچے خود بخود مصنوعی طریقے سے پیدا کر لیے جا سکتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب انہی مادرانہ فرائض ہی کو عورت کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھتے ہیں،

از امومت پیچ و تاب جوی ما — موج و گرداب و حباب جوی ما

آن دخ رستاق زادی جاہلے — پست بالائے سطبرے بدگلے

ناتراشے پرورش ناداده — کم نگاہے کم زبانے سادهٔ

دل ز آلام امومت کرده خون — گرد چشمش حلقہ ہائے نیلگون

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست — یک مسلمان غیور حق پرست

ہستی ما محکم از آلام اوست — صبح ما عالم فروز از شام اوست

وان تہی آغوش نازک پیکرے — خانہ پرورد نگاہش محشرے

فکر او از تاب مغرب روشن است — ظاہرش زن باطن او نازن است

شوخ چشم و فتنہ زا آزاد کیش — از حیا [illegible] اندیش

علم او بار امومت برنتافت — بر سر شامش [illegible] اختر نتافت

این گل از بستان ما نارستہ بہ — داغش [illegible] دامان ملت شستہ بہ

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عورت کا [illegible] ارسطو اور [illegible]
بن جائے بلکہ اس کا اصلی کمال یہ ہے کہ وہ ارسطو اور افلاطون کو پیدا کرے

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ — اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں

رف بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اسکی — کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنون

کالماتِ فلاطون نہ لکھ سکی لیکن — اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرار افلاطون

۲ ، عورتون کو نکاح کی بندشون سے آزاد ہوکر اپنی انفرادی خودی کو ترقی دینی چاہیے،
ڑ صاحب کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق عورت اور مرد کا ساتھ چولی دامن کا ساتھ
نون ایک دوسرے سے علحدہ نہین ہو سکتے ،

نغمہ خیز از زخمۂ زن ساز مرد — از نیاز او دوبالا ناز مرد

پوششِ عریانیِ مردان زن است — حسن دلجو عشق را پیراہن است

ز چہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کا افسوس ہے کہ مرد کے جوہر تو عورت کے بغیر کھل جاتے ہین
ت کے جوہر بغیر مرد کے نہین کھلتے تاہم یہ ایک قدرتی چیز ہے اور اس کا کوئی علاج نہین،

دیدہ عیان ہوتا ہے بے منتِ غیر — غیر کے ہاتھ مین ہے جوہر عورت کی نمود

ہی مظلومیٔ نسوان سے ہون غمناک بہت — نہین ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود

لیکن بااین ہمہ احتیاج عورت کو لونڈی سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہے ،

مسلے کو را پرستارے شمرد — بہرۂ از حکمتِ قرآن نبرد

درانہ فرائض اور نکاح کی بندشون سے آزاد ہونے کے بعد عورتون کی آزادی کا ایک
ر بے پردگی ہے اور ڈاکٹر صاحب اس کے سخت مخالف ہین ،
ر چہ بظاہر یہ ایک عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب مرد کو تو اثبات خودی کی تعلیم
، لیکن عورتون کو اس کا موقع دینا نہین چاہتے کہ وہ آزادی حاصل کرکے اپنی خودی کا
بات کر سکین ، لیکن درحقیقت ڈاکٹر صاحب عورتون کی ترقی کے مخالف نہین ہین بلکہ
طریقون کے مخالف ہین جو آزادیِ نسوان کی تحریک نے اس مقصد کو حاصل کرنے

کے لیے اختیار کیے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ
کو پردے کا رلانے ہیں آزاد ہو، عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف
صلاحیتوں کو ایک بتانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کو منہ چڑھانا ہے[۱]
اپنی خودی کی ترقی و تکمیل صرف پردہ میں رہ کر کر سکتی ہے،

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے — روشن ہے نگہ آئینۂ دل ہے مکدر
بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے — ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر
آغوشِ صدف جسکے نصیبوں میں نہیں ہے — وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر
خلوت میں خودی ہوتی ہے خودگیر و لیکن — خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر

یہی ذوقِ نظر جو اپنے حدود سے بڑھ کر خیالات کو پراگندہ و ابتر کر دیتا ہے عو
زینت، بے پردگی، خود نمائی اور بے باکی کی طرف مائل کرتا ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب
ان محرکات سے روکتے ہیں،

بہل اے دخترک این دلبری ہا — مسلمان را نزیبد کافری ہا
منہ دل بر جمالِ غازہ پرورد — بیاموز از نگہ غارت گری ہا
نگاہ تست شمشیر خدا داد — بزخمش جان ما را حق بما داد
دل کامل عیار آن پاک جان برد — کہ تیغ خویش را آب از حیا داد
ضمیرِ عصرِ حاضر بے نقاب است — گشادش در نمودِ رنگ و آب است
جہانتابی ز نورِ حق بیاموز — کہ او با صد تجلی در حجاب است

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کا تحقق و اثبات صرف فقر، قوت، حریت

---

[۱] روحِ اقبال ص ۲۶۹

سکتا ہے اور یہ تمام اوصاف حضرت فاطمہ زہراؓ کی ذات میں جمع ہو گئے تھے، اس لیے انھوں نے
رتوں کے سامنے انہی کے اسوۂ حسنہ کو پیش کیا ہے،

اگر پندے زدرویشے پذیری | ہزار امت بمیرد تو نمیری
بتولے باش و پنہان شو ازین عصر | کہ در آغوش شبیرے بگیری

اور مثنوی رموز بیخودی میں اس کی مزید تشریح کی ہے

مریم از یک نسبت عیسیٰ عزیز | از سہ نسبت حضرت زہرا عزیز
نور چشم رحمۃ للعالمین | آن امام اولین و آخرین
بانوے آن تاجدار ہل اتیٰ | مرتضیٰ، مشکل کشا، شیر خدا
پادشاہ و کلبۂ ایوان او | یک حسام و یک زرہ سامان او
مادر آن مرکز پرکار عشق | مادر آن کاروان سالار عشق
وان دگر مولاے ابرار جہان | قوت بازوے احرار جہان
در نواے زندگی سوز از حسین | اہل حق حریت آموز از حسین
مزرع تسلیم را حاصل بتول | مادران را اسوۂ کامل بتولؓ
نوری و ہم آتشی فرمانبرش | گم رضایش در رضاے شوہرش
آن ادب پروردۂ صبر و رضا | آسیا گردان و لب قرآن سرا

حضرت فاطمہ زہراؓ کے ان اوصاف کو گن کر عورتوں کو انہی کے اسوۂ حسنہ کے تقلید
کرنے کی دعوت دی ہے۔

از سر سود و زیان سودا مزن | گام جز بر جادۂ آبا مزن
ہوشیار از دستبرد روزگار | گیر فرزندان خود را در کنار

این چمن زادان کہ پر نکشادہ اند — ز آشیانِ خویش دور افتادہ اند

فطرت تو جذبہ ہا دارد بلند — چشم ہوش از اسوۂ زہرا مبند

تا حسینی شاخ تو بار آورد — موسم پیشین بہ گلزار آورد

ان تمام اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے عورتوں کی خودی کو آزاد بے راہ روی سے صرف اسلیے روکا ہے کہ وہ ایک مکمل فطری خودی کو پیدا کر سکیں،

فنون لطیفہ

قومی زندگی کے مظاہر مین فنون لطیفہ کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے۔ اس لیے ہر شاعر، ہر ادیب، ہر معمار اور ہر مصور کا کمال صرف یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص فن کے ذریعہ سے اپنے زمانے کی قومی زندگی کے تمام خط وخال کو نمایان کرے، چنانچہ لیبان لکھتا ہے کہ

معمار، ادیب، شاعر غرض ہر وہ شخص جو صناع ہوتا ہے اپنے اندر ایک ساحرانہ طاقت رکھتا ہے، جس کے ذریعہ سے اپنی صناعیون کو اپنی قوم اور اپنے زمانہ کی روح کا حقیقی مظہر بنا دیتا ہے، اس بنا پر وہ اس جماعت کے خیالات کا آئینہ ہوتا ہے جس مین وہ زندگی بسر کرتا ہے، کیونکہ صناعیون کے ذریعہ سے اس کے قومی تمدن کے متعلق نہایت سچی شہادت حاصل کی جا سکتی ہے، وہ جو کچھ دیکھتا ہے طوطے کی طرح اس کی نقل کر دیتا ہے، اس لیے وہ جو کچھ زبان حال سے کہتا ہے اس مین غلطی کا احتمال نہین ہوتا، اس پر گرد و پیش کے محسوسات کا شدت سے اثر پڑتا ہے اس لیے وہ تمدنی احساسات، تمدنی خیالات، تمدنی ضروریات اور تمدنی میلانات کی تعبیر مین جادۂ اعتدال سے ذرہ برابر بھی نہین ہٹتا۔ فنون لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے کی مخصوص کیفیت کو پیش نظر کر دے، اور ہم کو خود تصویرون کے اندر مصور کے اصلی محسوسات اور حقیقی مشاہدات کی تصویر نظر آجائے، لیکن اگر صرف ایسی تصویرین بنائی جائین جو ان عقائد و خیالات کی ترجمانی کرین جنکا ہم خود اعتقاد نہین رکھتے تو یہ حقیقی فن نہین بلکہ

نقالی اور تقلید ہے، ہمارے زمانے میں من حیث الفن صرف ان چیزوں کی تصویروں کو اصلی تصویر کہہ سکتے ہیں جو ہمارے گرد و پیش موجود ہیں، ہمارے زمانے کا اصلی فن تعمیر وہ ہے جو ہمارے سامنے پنج منزلہ عمارتوں، پانی کی نہروں، بڑے بڑے پلوں اور ریلوے لائنوں کا ڈھانچہ کھڑا کر دیتا ہے"

اس نظریے کے مطابق "فن برائے فن" کوئی چیز نہیں، اصلی چیز "فن برائے زندگی" ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے فنون لطیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اسی نظریے کی تشریح ہے، ان کے نزدیک زندگی صرف خودی کا نام ہے اور وہ تمام فنون لطیفہ میں اسی زندگی کی تلاش کرتے ہیں،

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر　　گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یکدانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی　　بلند تر ہے ستاروں سے انکا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات　　نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی　　خودی سے جب ادب و دین ہوئے ہیں بیگانہ

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود　　حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام　　اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ　　دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے　　رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر　　وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

لیکن مشرقی فنون لطیفہ کے جو بہترین نمونے ان کو نظر آئے ان میں خودی کا نام و نشان تک موجود نہیں تھا،

ہے فردوسِ نظر اہل ہنر کی تعمیر　　فاش ہے چشم تماشا پہ نہاں خانۂ ذات
نہ خودی ہے، نہ جہانِ سحر و شام کے دور　　زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات

بلکہ ہمارے مصور جو تصویرین بناتے ہین ان مین ہر جگہ خودی کی موت ہی موت نظر آتی ہے۔

بجہان دیدم فن صورت گری — نے براہیمی درو نے آزری
راہبے در حلقۂ دام ہوس — دلبرے با طائرے اندر قفس
خسروے پیش فقیرے خرقہ پوش — مرد کوہستانئ ہیزم بدوش
نازنینے در رہ بت خانۂ — جوگئے در خلوت ویرانۂ
پیرکے از درد پیری داغ داغ — آنکہ اندر دست او گل شد چراغ
مطربے از نغمۂ بیگانہ مست — بلبلے نالید و تار او گسست
نوجوانے از نگاہ خوردہ تیر — کودکے بر گردن بابا ے پیر
مے چکد از خامہ ہا مضمون موت — ہر کجا افسانۂ و افسون موت

اس قسم کی تصویرین قدیم زمانے کی درویشانہ، راہبانہ، عیاشانہ اور عاشقانہ زندگی کا منظر دکھاتی ہین، لیکن دور جدید مین مشرقی مصور یورپ کی تقلید مین قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا، صحرا اور جنگل وغیرہ کی تصویرین کھینچتے ہین جو عام طور پر بہت پسند کی جاتی ہین۔ اور یہی عام مقبولیت ان کو اس قسم کی تصویرون کے بنانے پر آمادہ کرتی ہے، لیکن اس قسم کی تصویرون سے بھی خودی نمایان نہین ہوتی۔

از خودی دور است و رنجور است بس — رہبر او ذوق جمہور است بس
حسن را دریوزہ از فطرت کند — رہزن و راہ تہی دستے زند
حسن را از خود برون جستن خطاست — آنچہ می بایست پیش ما کجاست
نقشگر خود را چو با فطرت سپرد — نقش او انگند و نقش خود سترد

قدیم وضع کی مشرقی تصویرون مین تو مشرق کی روحانیت نظر بھی آتی تھی لیکن ان تصویرون نے اس کو بھی کھو دیا ہے۔

کس درجہ یہان عام ہوئی مرگِ تخیل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی
مجھکو تو یہی غم ہے کہ اس دَور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہین مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہین اے مردِ ہنر تیرے کمالات — صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے — آئینۂ فطرت مین دکھا اپنی خودی بھی

فنونِ لطیفہ مین سب سے زیادہ موثر چیز موسیقی ہے لیکن مشرقی موسیقی جوش و طرب کے بجائے صرف رنج و غم کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے، اس لیے وہ زندگی کے بجائے موت کا پیغام ہے،

نغمۂ او خالی از نارِ حیات — ہمچو سیل او فتد بہ دیوارِ حیات
از نئے او آشکارا رازِ او — مرگ یک شہر است اندر سازِ او
ناتوان و زار مے سازد ترا — از جہان بیزار مے سازد ترا
الحذر این نغمہ موت است و بس — نیستی در کسوتِ صوت است و بس

غرض ہنروران ہند کے تمام فنونِ لطیفہ پر یہی مردنی چھائی ہوئی ہے،

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا — ان کے اندیشۂ تاریک مین قومون کا مزار
موت کی نقشگری ان کے صنم خانون مین — زندگی سے ہنر ان برہمنون کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہین مقاماتِ بلند — کرتے ہین روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورتگر و افسانہ نویس — آہ بیچارون کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

بالخصوص شاعری تو تمامتر حزن و یاس، افسردگی اور پژمردگی کا مرقع بنکر رہ گئی ہے ہماری اردو شاعری بالکل فارسی شاعری کی نقل ہے، لیکن ہمارے شعراء نے فارسی شاعری کے دورِ تنزل کی نقالی کی ہے جب وہ زندگی کے تمام مظاہر سے بیگانہ ہوکر صرف انفعالی جذبات کے اظہار کا ایک ذریعہ بن چکی تھی، ورنہ ابتدا مین فارسی شاعری بھی تمامتر قومی زندگی کا مظہر تھی اور اس کی وجہ جیساکہ

مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے شعر العجم مین لکھا ہے یہ تھی کہ ایران مین جس زمانے مین شاعری شروع کی قومی زندگی تمامتر فوجی زندگی تھی، سلاطین وقت شجاع اور بہادر ہوتے تھے، شاعری کے جو پایۂ تخت تھے، یعنی بخارا، غزنین، بلخ، سمرقند، خوارزم، یہان کی آب و ہوا سپہ گری، بہادری اور جانبازی کا اثر رکھتی تھی، اور یہان کے لوگ عموماً دیوپیکر، قوی، تنومند بلند بالا ہوتے تھے، ان تمام باتون کا شاعری پر یہ اثر پڑا کہ

(۱) اصناف شاعری مین صرف دو قسمین پیدا ہوئین یعنی قصیدہ اور مثنوی، اور مثنوی مین زیادہ تر رزمیہ واقعات بیان کیے جاتے تھے، غزل کی طرف لوگون نے توجہ نہین کی،

(۲) قصائد مین بھی اکثر سلاطین کے ملکی فتوحات کا ذکر ہوتا تھا،

(۳) ممدوح کے اوصاف مین شعراء سپاہیانہ ہنر ون یعنی تیر افگنی، شمشیر بازی اور اسپ تازی کا ذکر بھی کرتے تھے،

(۴) چونکہ اسباب سپہگری مین شکار بھی ہے، اس لیے ممدوح کی تعریف مین شکار کا ذکر اکثر کرتے تھے،

(۵) عاشقانہ شاعری پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا، معشوق کے اوصاف اور سراپا کی تشبیہات اور استعارات مین تمامتر فوجی سامان ہے، یہان تک کہ حسن کا مرقع میدان جنگ نظر آتا ہے، زلفین کمند ہین، ابرو خنجر، پلکین تیر، آنکھین قاتل وغیرہ وغیرہ،

لیکن ساتوین صدی کے آغاز مین تاتار کے قتل عام مین جو بے شمار جانین ضائع ہوئین اس نے مسلمانون کے شجاعانہ جذبات کو بالکل فنا کر دیا،

(۱) اس کا شاعری پر یہ اثر ہوا کہ رزمیہ نظمین ہمیشہ کے لئے معدوم ہو گئین، شاعری کے فرائض پورا کرنے کے لیے متعدد رزمیہ مثنویان بے شبہ لکھی گئین، لیکن قوم اس قدر افسردہ

ہو گئی تھی کہ ان مثنویون کے دو شعر بھی زبانون پر رہ سکے،

(۲) قصائد مین ممدوح کی معرکہ آرائی، لشکر کشی، سپہ سالاری، قلعہ کشائی، تیغ بازی، قدر اندازی کا جو ذکر کرتے تھے متروک ہو گیا۔

(۳) جنگی جذبات کے فنا ہونے سے طبیعتون مین انفعالی اثر زیادہ پیدا ہوا، اس لیے صوفیانہ اور عاشقانہ شاعری کو بہت زیادہ ترقی ہوئی،

(۴) چونکہ تاتار اور تیمور کی عام سفاکی نے قومون کی قومین غارت کر دی تھین اس لیے دنیا کی بے ثباتی اور انقلابات کا نقشہ مدت تک آنکھون کے سامنے پھرتا رہا، اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار مین آنے لگے، شیخ سعدی، ابن یمین اور خواجہ حافظ کے یہان ان مضامین کی بہتات اسی بنا پر ہے"

مسلمانون کے دور تنزل کی یہی فارسی شاعری ہے جس کی اردو شاعری نے تقلید کی ہے، اور اسی زمانہ کے بعد "فن برائے زندگی" یا محدود الفاظ مین "ادب برائے زندگی" کا نظریہ بدل کر "فن برائے فن" یا محدود الفاظ مین ادب برائے ادب کا نظریہ قائم ہوا، اگرچہ اس نظریہ کے قائم ہو جانے کے بعد شعر و ادب مین نہایت لطافت و نزاکت پیدا ہو گئی، اور ڈاکٹر صاحب بھی فنی حیثیت سے اس کے منکر نہین ہین، تاہم ایسی لطیف و نازک چیز زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہین کر سکتی،

از نزاکت ہاے طبع موشگاف ادبرس ۔۔۔ کز دم بادے زجاج شاعرا بشکند
کے تواند گفت شرح کار زار زندگی ۔۔۔ مے پر رنگش حبابے چون بدریا بشکند

اس قسم کا لطیف اور نازک ادب یا فن لطف و تفریح کی چیز تو ہے لیکن اس سے زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہین کیا جا سکتا، بلکہ اس سے چستی کے بجائے سستی اور زندہ دلی کے بجائے مردہ دلی اور شگفتگی کے بجائے افسردگی پیدا ہوتی ہے،

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن　　　جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے　　　یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہین ہوتا　　　اے قطرۂ نیسان وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو　　　جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا مین ابھرتی نہین قومین　　　جو ضربِ کلیمی نہین رکھتا وہ ہنر کیا

بالخصوص اس جد وجہد کے زمانے مین جب ہر قوم دوسری قوم سے آگے بڑھنا بلکہ اس کو کچلنا چاہتی ہے، اس قسم کی نرم ونازک شاعری کسی طرح موزون نہین،

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دلآویز　　　اس شعر سے ہوتی نہین شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان　　　بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے　　　جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ　　　از ہر چہ بآئینہ نماید بہ پرہیز
مشرق کے نیستان مین ہے محتاجِ نفس نے　　　شاعر ترے سینے مین نفس ہے کہ نہین ہے
تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم　　　اچھی نہین اس قوم کے حق مین عجمی لے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو　　　شمشیر کے مانند ہو تیزی مین تری مے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے　　　بے معرکہ ہاتھ آئے جہان تختِ جم و کے
ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی　　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ایسی شاعری کی داغ بیل ڈالنی چاہیے جس کی بنیاد یا تو حکمت، فلسفہ اور اخلاق پر قائم ہو، یا وہ پرجوش، ولولہ انگیز اور ہنگامہ خیز ہو، پہلی قسم کی شاعری کو وہ نغمۂ جبریل اور دوسری قسم کی شاعری کو بانگِ اسرافیل کہتے ہین۔

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن — یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے — یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

لیکن اپنی طبعی افتاد یا موجودہ زمانے کے حالات کے لحاظ سے وہ زیادہ تر اسی دوسری قسم کے فن و ادب کی طرف مائل ہیں،

وہ نغمہ سردیٔ خونِ غزل سرا کی دلیل — کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل — نہ رہا زندہ و پایندہ تو کیا دل کی کشود
ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا — جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک — اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود
مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے — تو رہے اور ترا زمزمۂ لاموجود
جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہانِ خودی — منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود

مرے لیے ہے فقط زورِ حیدری کافی — ترے نصیب فلاطوں کی تیزیٔ ادراک
مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی — کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک
نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر — نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتش ناک
مجھے سزا کے لیے بھی نہیں قبول وہ آگ — کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک

اس لیے ان کو فنونِ لطیفہ کے وہی مناظر پسند آتے ہیں جو حسن و جمال کے ساتھ جاہ و جلال کی بھی نمایش کرتے ہیں،

یک زمان با رفتگان صحبت گزین — صنعت آزاد مردان ہم ببین
خیز و کارِ ایبک و سوری نگر — وانما چشمے اگر داری جگر
خویش را از خود بروں آوردہ اند — این چنین خود را تماشا کردہ اند

سنگہا با سنگہا پیوستہ اند — روزگارے را بآنے بستہ اند

دیدن او پختہ تر سازد ترا — در جہانِ دیگر اندازد ترا

نقش سوئے نقشگر می آورد — از ضمیر او خبر می آورد

ہمتِ مردانہ و طبعِ بلند — در دلِ سنگ این دو لعلِ ارجمند

وراس قسم کے فنون لطیفہ جن سے انسان کی خودی کی نمائش ہو اسی وقت پیدا ہوسکتے ہیں، دانسان کے اندر ایک جوش، ایک جذبہ اور ایک ولولہ موجود ہو،

آیا کہان سے نالۂ نے مین سرورِ مے — اصل اسکی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے

دل کیا ہے اسکی مستی و قوت کہان سے ہے — کیون اسکی اک نگاہ الٹتی ہے تختِ کے

کیون اسکی زندگی سے ہے اقوام مین حیات — کیون اسکے واردات بدلتے ہین پے بہ پے

کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ مین — جچتی نہین ہے سلطنتِ روم و شام و رے

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا — سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہین طے

قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا اور صحرا کتنے ہی عظیم الشان ہون لیکن ان کی تصویرین انسان کی خودی نمایان نہین کرتین، بلکہ یہ فطرت کی غلامی ہے، اور فنون لطیفہ کو فطرت کی غلامی سے آزاد ہونا چاہیے

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو — صیاد ہین مردانِ ہنر مند کہ نخچیر

فنون لطیفہ مین جدت ہونی چاہیے، اور دوسرون کے افکار و خیالات کی تقلید سے پیدا نہین ہوسکتی، بلکہ ہر چیز کو اپنے نقطۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیے،

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے — افلاک منور ہون ترے نورِ سحر سے

خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے — ظاہر تری تقدیر ہو سیماے سحر سے

دریا متلاطم ہو ترے موجِ گہر سے — شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی　　　کیا تجھکو نہین اپنی خودی تک بھی رسائی

اس لیے موجودہ دور مین اس حیثیت سے شاعری مین سخت انقلاب کی ضرورت ہے۔ مولانا شبلی نے شعر العجم کی چوتھی جلد مین لکھا ہے کہ "عرب مین قوم کی باگ شعراء کے ہاتھ مین تھی، وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے جھونک دیتے تھے، اور جدھر سے چاہتے تھے روک لیتے تھے، افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہین دیکھا۔ یہان کے شعراء ابتدا سے غلامی مین پلے اور ہمیشہ غلام رہے، وہ اپنے لیے نہین بلکہ دوسرون کے لیے پیدا ہوئے تھے"

یہی ایرانی شاعری ہے جس کی تقلید دور تنزل مین ہندوستان کے شعراء نے کی ہے اس لیے اردو شاعری مین انقلاب پیدا کرنے کے لیے سب سے مقدم چیز یہ ہے کہ ایرانی شاعری کی تقلید سے احتراز کیا جائے،

تاثیر غلامی سے خودی جسکی ہوئی نرم　　　اچھی نہین اس قوم کے حق مین عجمی لے

اور موجودہ دور ترقی مین شاعری کو قومی ترقی کا ذریعہ بنایا جائے، اردو شاعری کا یہی انقلابی دور ہے جس کی ابتدا مولانا حالی نے کی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو معراج کمال تک پہنچایا اور اس نے ان کی اس انقلاب انگیز شاعری مین جو خصوصیتین پیدا کردین، ان کو انھون نے خود جا بجا بیان کیا ہے،

(۱) "ادب برائے ادب" اور "شعر برائے شعر" ان کا مقصد نہین، بلکہ مقصد دوسرا ہے" اور ان کی شاعری اسی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ ہے،

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　　سوے قطار میکشم ناقۂ بے زمام را

بآن رازے کہ گفتم پے نبردند　　　ز شاخ نخل من خرما نخوردند

من اے میر امم داد از تو خواہم　　　مرا یاران غزل خوانے شمردند

نہ شعر است اینکہ بروے دل نشانم　　گرہ از رشتۂ معنی کشادم

بامیدے کہ اکسیرے زند عشق　　مس این مفلسان را تاب دادم

(۱) "ادب برائے ادب" کے نظریہ نے شعر و شاعری کی زیبائش و آرایش کے لیے جو لفظی اور معنوی صنعتیں پیدا کر دی تھیں ان سے ان کا کلام بالکل خالی ہے،

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو　　کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنا بندی

اگر معنی میں حسن ہے تو ان لفظی صنائع و بدائع کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنے لیے موزوں قالب اختیار کرے گا، جس طرح فطرت خود لالے کے ہاتھ میں مہندی لگاتی ہے۔

(۲) "ادب برائے ادب" دوسروں کی لطف و تفریح کا ذریعہ ہوتا ہے، اس لیے شاعر جو کچھ کہتا ہے دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتا ہے، خود اسکا کوئی ذوق نہیں ہوتا،

اگر شہ روز را گوید شب است این　　بباید گفت اینک ماہ و پروین

ایرانی شعراء اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ شعر دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتے تھے، اردو شعراء نے بھی انہی کی تقلید کی اس لیے اردو شاعری امراء و سلاطین اور رندانِ شیدہ کار کی تفریح کا ذریعہ بن گئی، اور شعراء انہی لوگوں کے ذوق کے مطابق شعر کہنے لگے، لیکن ڈاکٹر صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے ذوق عام کی کچھ پروا نہیں کی

نم و رنگ از دم بادے نگیریم　　ز فیض آفتاب تو برویم

نگاہم از مہ و پروین بلند است　　سخن را بر مزاج کس نگویم

بلکہ ان کا خود ایک ذوق تھا اور اسی ذوق کے مطابق وہ شعر کہتے تھے۔

(۳) ان قیود سے آزادی حاصل کر لینے کے بعد ان کی شاعری میں ایک [illegible] شان پیدا ہو گئی، ممکن ہے کہ "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے مطابق اس میں شاعرانہ [illegible]

بہت زیادہ نہ ہوتا ہم اس قلندرانہ اور آزادانہ شان نے ان کے کلام کو مقبول عام بنا دیا،

خوش آگئی ہے جہان کو قلندری میری ٭ دگرنہ شعر مرا کیا ہے؟ شاعری کیا ہے؟

غرض ڈاکٹر صاحب نے فن برائے زندگی یا محدود طریقہ پر ادب برائے زندگی کا جو نظریہ قائم کیا تھا، دور جدید کے شعرا اسی کی تقلید کر رہے ہیں لیکن باایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور دور جدید کے شعراء کی شاعری میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے زندگی کے اہم مسائل مثلاً تعلیم، سیاست، مذہب، قومیت اور معاشرت کو لیا تھا۔ اور انہی کی تجدید و اصلاح کر کے قوم میں زندگی کی روح پیدا کرنا چاہتے تھے لیکن دور جدید کے شعراء نے نہایت مبتذل چیزوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا اور ہر وہ چیز جو راہ میں نظر آ جائے ان کے نزدیک زندگی کا مظہر بن گئی، اس لیے ان کی شاعری نغمۂ جبرئیل بن سکی نہ بانگ سرافیل بلکہ ایک بازاری چیز ہو کر رہ گئی،

ڈاکٹر صاحب نے صرف شاعرانہ خیالات میں تغیر پیدا کرنا چاہا تھا، شعر کی ظاہری شکل و صورت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قافیہ تو شعر کے لیے ضروری ہے اور ردیف کی پابندی بھی حسن سے خالی نہیں، لیکن دور جدید کے شعراء نے ردیف و قافیہ سب کو اڑا دیا، اور نظم و نثر میں کوئی فرق باقی نہ رہا، اسی کا نام ترقی پسند ادب ہے، لیکن درحقیقت یہ ادب کی ترقی نہیں بلکہ اس کا تنزل ہے، بہر حال ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس طرح قدیم دور سے ممتاز ہے اسی طرح جدید دور سے بھی بالکل الگ ہے، اُس میں زندگی کے مسائل و خیالات اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ ان کا استقصار نہیں کیا جا سکتا ہم نے صرف چند اہم مسائل لے لیے ہیں، ورنہ ان کے کلام سے بے شمار عنوانات قائم ہو سکتے ہیں، اور لوگوں نے اس قسم کے عنوانات پر بکثرت مضامین لکھے ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ایک اہم موضوع کو جس پر کسی کی نگاہ نہیں پڑی ہے، نظر انداز نہیں کر سکتے، اور وہ یہ ہے:

نظامِ اخلاق

ڈاکٹر صاحب کا نظام اخلاق کیا ہے؟ اور وہ کس فلسفۂ اخلاق کے متبع ہیں؟ ان کی شاعری کا جس قدر اہم موضوع ہے اسی قدر مبہم اور غیر نمایاں بھی ہے، کیونکہ انھوں نے صرف جستہ جستہ اشعار میں ضمنی طور پر اس کی طرف اشارے کیے ہیں، اس لیے اس موضوع پر کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے، اور اگر کسی نے کچھ لکھا بھی ہے تو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ نہایت سخت قسم کے وحشیانہ اخلاق اور جنگجویانہ جبر و اقتدار کی تعلیم دیتے ہیں، چنانچہ ایک مضمون نگار نے اس خیال کو نہایت عامیانہ اور بھونڈے الفاظ میں اس طرح ظاہر کیا ہے کہ

صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی ہو تاکہ لوگ تمھیں پاؤں کے نیچے روند کر زندان ہست و بود سے نجات دلائیں، بھیڑ نہ ہو کیونکہ اگر بھیڑ ہو گے تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنک مارو گے، وہ بیچارہ درد سے چیخنے چلانے لگے گا، اور ممکن ہے کہ اس کی بد دعا سے تم بلکہ بھڑوں کی تمام قوم قہر الٰہی کی مستوجب بن جائے، بھیڑ ہو تاکہ لوگ تمھارے بالوں سے گرم کپڑے بنا کر موسم سرما کی شدت سے اپنے تن بدن کو محفوظ کر سکیں، اور تمھارے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں، بھیڑیا نہ ہو، کیونکہ اگر بھیڑیا ہو گے تو نا چار روزانہ کئی جانوروں کو ہلاک کرو گے اور ان کی بد دعائیں لو گے، مچھلی ہو تاکہ آدمی تمھیں پکڑ پکڑ کر کھائیں، اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالیں، نہنگ نہ بنو ورنہ انسانوں اور مچھلیوں کی ہلاکت کا باعث ہو گے، اور یہ فعل نہایت قبیح ہے وغیرہ وغیرہ

لیکن علامہ اقبال کہتے ہیں کہ

چیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمھین پاؤن کے نیچے کچل کر مار ڈالین گے، بھڑ بنو اور جو کوئی سامنے آئے اسے ڈنک مار دو، بھیڑ نہ بنو ورنہ لوگ تمھین مار کر کھا جائین گے، بھیڑیا بنو تاکہ جو کوئی ملے اسے ہڑپ کر جاؤ اور اُچھالے تو اسے چٹ کر جاؤ، شبنم کا قطرہ نہ بنو شیر یا چیتا بنو، سانپ بنو، اژدہا بنو، عقاب بنو، شہباز بنو، الغرض اگر جابری زندگی پسند ہو تو پتھر بنو تاکہ کسی کا سر توڑ سکو، حیوانی جامہ مین رہنا چاہو تو کسی قسم کا کوئی درندہ بن جاؤ تاکہ باقی جانورون کو چیر پھاڑ سکو، سست عناصر صوفیون کی باتین ہین وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہین اور تمھاری جان کے بھی،

اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اکثر اشعار مین جنگ کی ترغیب دی ہے، اور قوت کو کامیابی کا ذریعہ قرار دیا ہے، مثلاً

ع زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

ع بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

ع حیات جاودان اندر ستیز است

ع بے زور سیل کشتی آدم نمے رود

ع گہے باشد کہ کار نا خدائی میکند طوفان

اس قسم کے اور بھی بہ کثرت اشعار ان کے کلام مین موجود ہین، اور ان سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ صرف جنگی اور فوجی اخلاق کی تعلیم دیتے ہین جن مین لازمی طور پر جبر و تشدد پایا جاتا ہے، لیکن یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے، کیونکہ اولاً تو وہ جنگ کا لفظ ایک نہایت عام اور وسیع معنی مین استعمال کرتے ہین، مثلاً مختلف عقائد و خیالات کی جنگ، مختلف قومون کے تہذیب و تمدن کی جنگ، مختلف رسم و رواج کی جنگ، قدیم و جدید طریقۂ تعلیم کی جنگ، غرض دنیا کے تمام تغیرات

[1] نیرنگ خیال، اقبال نمبر ص ۲۴۳، ۲۴۵

و انقلابات اُن کے نزدیک ایک مسلسل جنگ کی صورت رکھتے ہیں اور اگر مسئلہ ارتقا صحیح ہے تو دنیا کی ہر طاقتور چیز اپنے سے کمزور چیز کو فنا کرنا چاہتی ہے، اس لیے وہ اسی فلسفیانہ یا قدرتی جنگ کے متعلق کی ترغیب دیتے ہیں، وحشیانہ جنگ کی تعلیم نہیں دیتے، البتہ عام اصطلاحی معنی میں وہ دو قسم کی لڑائیوں کو جائز سمجھتے ہیں، ایک محافظانہ دوسری مصلحانہ، چنانچہ ایک خط میں ایک معترض کے جواب میں جس نے ان پر اس دور ترقی میں جنگ کی حمایت کا الزام لگایا تھا لکھتے ہیں کہ

> معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے، میں جنگ کا حامی نہیں ہوں، نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے، قرآن کی تعلیم کے رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں محافظانہ اور مصلحانہ، پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم)، اور دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۹ : ۴۹ میں بیان ہوئی ہے، ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز جس کو سیموئیل ہور جمعیت (اقوام) کے اجلاس میں (Collective Security ، یعنی اجتماعی سلامتی) کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا، جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے، علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔[1]

لیکن یہ ایک ایسی مقدس جنگ ہے جس میں اگرچہ بعض موقعوں پر تشدد بھی پایا جاتا ہے تاہم اس میں اور خوش خلقی اور نرم خوئی میں کوئی تضاد نہیں۔ سورہ فرقان میں خداوند تعالیٰ نے مسلمانوں کے اخلاقی اوصاف یہ بتائے ہیں،

---

[1] اقبال نامہ صفحہ ۲۰۳

وعباد الرحمن الذين یمشون	رحم کرنیوالے خدا کے نیک بندے تو ہیں جو زمین پر نرم (نفقی)
علی الارض ھوناً واذا خاطبھم	کے ساتھ چلتے ہیں، اور جب اوچھے لوگ ان کو (بدتمیزی،
الجٰھلون قالوا سلاماً (فرقان)	کیسا تھ) مخاطب کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خوش رہو،

اور کلبی اور ابو العالیہ کے بیان کے مطابق مسلمان اس قسم کے نرم اور خاکسارانہ اخلاق کے پابند صرف فرضیت جہاد سے پہلے تھے، لیکن جہاد کے فرض ہو جانے کے بعد یہ آیت منسوخ ہوگئی، لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اس آیت کے منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، سفیہوں سے چشم پوشی کرنا اور ان کا ترکی بہ ترکی جواب نہ دینا عقلاً و شرعاً (ہر حالت میں) مستحسن ہے، اور اس سے عزت و آبرو اور ورع و پرہیزگاری کی حفاظت ہوتی ہے۔[1]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقی فضائل کی متعدد قسمیں ہیں،

(۱) ایک ایجابی، مثلاً عزت نفس و خودداری، آزادی و حقگوئی، عزم و استقلال، صبر و ثبات، سکون و وقار، جد و جہد، سعی و محنت، بہادری اور شجاعت وغیرہ،

(۲) دوسری سلبی، مثلاً زہد، تقشف، توکل و قناعت، تواضع و خاکساری، عفو و درگذر، حلم و بردباری، مسکینی و گمنامی وغیرہ وغیرہ،

ہمارے اکثر صوفیہ نے فضائل اخلاق کی ان دونوں قسموں میں سے صرف سلبی اخلاق کو اختیار کیا تھا، چنانچہ ایک صوفی کا قول ہے کہ

جو شخص شرف کے اعلیٰ درجہ کو پہونچنا چاہتا ہے اس کو سات چیزوں کے مقابلہ میں سات چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے۔ (۱) یعنی احتیاج کو دولتمندی (۲) بھوک کو شکم سیری (۳) پستی کو بلندی (۴) ذلت کو عزت (۵) خاکساری کو غرور (۶) غم کو خوشی (۷) اور موت کو زندگی کے مقابلے میں

---

[1] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۴۹۴

نٹشے نے مسیحی اخلاق پر جو اعتراضات کیے ہین وہ اسی دوسری قسم کے اخلاق سے تعلق رکھتے ہین، اور لیکی کے بیان کے مطابق اس قسم کے اخلاق تمدنی ترقی کا ساتھ نہین دے سکتے۔

(۳) تیسری انفرادی مثلاً تجرد اور عزلت گزینی وغیرہ۔

(۴) چوتھے اجتماعی مثلاً دیانت و امانت، مہمان نوازی، حاجت برآری اور حسن معاشرت وغیرہ

ان دونون قسمون مین سے بھی اکثر صوفیہ نے زیادہ تر انفرادی اخلاق اختیار کیے، اور اجتماعی اخلاق مین بیشتر ان اخلاق کو انتخاب کیا جن کی بنیاد ضعف پر قائم ہے۔ مثلاً رحم و احسان ایک اجتماعی وصف ہے، اور ان سے بڑے بڑے اجتماعی کام لیے جاسکتے ہین، مثلاً

۱۔ غلامون کی آزادی مین حصہ لینا اور اس کے لیے جدوجہد کرنا،

۲۔ شفاخانے اور محتاج خانے کھولنا،

۳۔ مریضون کی خدمت و تیمارداری اور مردون کی تجہیز و تکفین کرنا،

۴۔ قتل و خونریزی اور لوٹ مار سے ملک کی حفاظت کرنا،

۵۔ زمانۂ جنگ مین بادشاہون کے درمیان مصالحت کروا کے ملک کو جنگ کے نقصانات سے بچانا،

۶۔ حکام کو ظلم و تشدد سے روکنا،

۷۔ مجرمون کو رہا کرانا،

۸۔ یتیمون اور بیواؤن کی مدد کرنا،

۹۔ رفاہ عام کے چھوٹے چھوٹے کام کرنا، مثلاً بھولے ہوون کو راستہ دکھانا،

۱۰۔ غلط کار آدمیون کو کام کرنے کا صحیح طریقہ بتانا، بیکارون کو روزی سے لگانا، بلاکرایہ کشتی چلانا، یا سبیل لگانا وغیرہ وغیرہ،

اور بہت سے پادریوں اور راہبوں نے جیسا کہ تاریخ اخلاق یورپ میں بتفصیل مذکور ہے یہ تمام اجتماعی خدمتیں انجام دی ہیں لیکن ہمارے صوفیہ کی رحم و ہمدردی میں اس قسم کے اجتماعی فوائد کی جھلک بہت کم نظر آتی ہے. کیونکہ جب کسی مذہب میں رہبانیت کا عنصر زیادہ شامل ہو جاتا ہے تو اس کے پیرووں سے اس قسم کے اخلاقی فضائل سلب ہو جاتے ہیں، عیسائی پادریوں نے بھی اسی وقت یہ تمام خدمتیں انجام دی تھیں جب ان پر رہبانیت کا بہت زیادہ غلبہ نہیں ہوا تھا، لیکن ہمارے صوفیوں کے لطف و احسان کی صورت زیادہ یہی کہ وہ جانوروں کو آزار دینے اور ذبح کرنے سے اجتناب کرتے تھے، یہاں تک کہ موذی جانوروں کو بھی نہیں ستاتے تھے، چنانچہ ملا عبد الرحمن جامی نے نفحات الانس میں اس قسم کے متعدد واقعات نقل کیے ہیں،

حدیثوں میں بھی اگرچہ جانوروں پر رحم کرنے کا حکم موجود ہے لیکن موذی جانور اس سے مستثنیٰ ہیں، اور جانوروں کے ذبح کرنے کی کوئی ممانعت نہیں، بہرحال ہمارے صوفیہ کا اخلاقی نظام زیادہ تر سلبی اور انفرادی اخلاق پر مشتمل ہے، اور امام غزالی نے احیاء العلوم میں انہی اخلاقی فضائل کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اسلام کے نظام اخلاق میں ان تمام قسموں کی گنجایش ہے اور اس نے اپنی جامعیت کی بنا پر ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کے اخلاق کی تعلیم دی ہے، البتہ ان میں جو ظاہری تضاد نظر آتا ہے اس کو اس طرح رفع کر دیا ہے، کہ سب کے مواقع الگ الگ کر دیے ہیں، مثلاً عام معاشرتی زندگی میں تواضع و خاکساری کی تعلیم اس طرح دی ہے،

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا	اور زمین پر اترا کر نہ چل (کیونکہ) خدا کسی اترانے
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ	والے شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا،

لیکن جہاں خاکسارانہ روش اختیار کرنے سے انسان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے وہاں اسلام نے قوت کے اظہار کا حکم دیا ہے، چنانچہ جب صحابہ کرام عمرۃ القضا کے لیے مکہ میں آئے تو چونکہ

، وبائی بخار نے ان کو سخت کمزور کر دیا تھا، اس لیے کفار نے طنزاً کہا کہ "محمد اور ان کے
ضعف کی وجہ سے خانۂ کعبہ کا طواف بھی نہین کر سکتے" اس پر آپ نے صحابۂ کرام کو حکم دیا
ت کا تین چکر اکڑ کر کرین تاکہ مشرکون پر ان کی طاقت کا اظہار ہو، اور یہ سنت آج تک باقی ہے
ل کہتے ہین اور جس کے معنی اکڑ کر چلنے کے ہین،

قوت کے اظہار کا اصلی موقع جہاد مین پیش آتا ہے، اور اس موقع پر اسلام نے خاکساری کے
کبر و غرور کو پسند کیا ہے۔ چنانچہ حدیث مین ہے کہ بعض غرور کو خدا ناپسند اور بعض کو پسند کرتا ہے
صدقہ کے موقع پر اترانا خدا کو پسند ہے، اور ظلم و فخر پر اترانا ناپسند۔[۱]

حضرت ابو دجانہؓ جو ایک بہادر صحابی تھے، غزوۂ احد مین شریک ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ
نے ایک تلوار ہاتھ مین لے کر فرمایا کہ اس تلوار کو لیکر اس کا حق کون ادا کرے گا؟ بہت سے
پ کی طرف بڑھے لیکن آپ نے وہ تلوار کسی کو نہین دی، یہان تک کہ حضرت ابو دجانہؓ اٹھے
"اس کا حق کیا ہے"؟ ارشاد ہوا "یہ کہ دشمن پر اس کو اس قدر چلاؤ کہ ٹیڑھی ہو جائے" بعض
ن مین ہے کہ "مسلمان پر اس کو نہ چلانا، اور کافر سے نہ بھاگنا" انھون نے کہا کہ "مین اس کا حق ادا
گا" اب آپ نے ان کو وہ تلوار عنایت فرمائی، اور وہ نشۂ مسرت مین رسول اللہ صلی اللہ
کے ہاتھ سے تلوار لے کر اکڑتے اور تنتے ہوئے چلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
ز چال کو دیکھکر فرمایا کہ "اس موقع کے سوا خدا ہر جگہ اس چال کو ناپسند کرتا ہے"[۲]

اسی طرح اسلام نے اگرچہ عام طور پر اجتماعی اخلاق کی تعلیم دی ہے، چنانچہ حدیث شریف
ہے کہ "جو مسلمان لوگون سے میل جول پیدا کرتا ہے اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفون کو برداشت
ہے وہ اس مسلمان سے بہتر ہے جو لوگون سے میل جول نہین پیدا کرتا اور ان کی پہنچائی

---

۱ داؤد کتاب الجہاد باب فی الخیلاء فی الحرب۔ ۲ اسد الغابہ و اصابہ تذکرہ حضرت ابو دجانہؓ

ہوئی تحلیون کو نہیں ستاتا[1] لیکن بعض حالتون مین انفرادی اخلاق کی تعلیم بھی دی ہے، مثلاً

خیر مال المسلم غنم یتبع بھا	مسلمان کا بہترین مال وہ بکریان ہین جن کو وہ
شعف الجبال ومواقع القطر	پہاڑون کی چوٹیون اور شاداب مقامات مین چرا
یفر بدینہ من الفتن[2]	ہو اور اس طرح اپنے دین کو فتنون سے محفوظ رکھنے کے لیے

اس قسم کی اور بھی متعدد حدیثین ہین لیکن محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ اس قسم کی عزلت گزینی صرف اس حالت مین جائز ہے جب ملک گیری کی ہوس مین باہم خود مسلمانون مین خانہ جنگی ہو جائے اور ایک مسلمان اس کا فیصلہ نہ کر سکے کہ دونون مین کونسا فریق حق پر ہے، یا یہ کہ وہ اس فتنہ کے ازالہ کی طاقت نہ رکھتا ہو، ورنہ عام حالات مین مسلمانون سے میل جول رکھنا اخلاقی حیثیت سے افضل ہے لیکن بہرحال اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی وسعت ہر قسم کے ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی اخلاق کو شامل ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسی اسلامی نظامِ اخلاق کی تعلیم دی ہے، اور ان کے مختلف محل و مواقع متعین کر دیے ہین، مثلاً

قلندران کہ بہ تسخیرِ آب و گل کوشند
ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند

بجلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند
بخلوت اند و زمان و مکان در آغوشند

بروزِ بزم سراپا چو پرنیان و حریر
بروزِ رزم خود آگاہ و تن فراموش اند

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو

تو فروزندہ تر از مہرِ منیر آمدۂ
آنچنان زی کہ بہر ذرہ رسانی پرتو

مصافِ زندگی مین سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت مین حریر و پرنیان ہو جا

گذر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیابان سے
گلستان راہ مین آئے تو جوئے نغمہ خوان ہو جا

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہون تو بنتا ہے مسلمان

[1] ترمذی کتاب الزہد ص ۲۴۳ [2] بخاری کتاب الایمان،

جگر لالہ مین ٹھنڈک ہو وہ شبنم　　　دریاؤن کے دل جس سے دہل جائین وہ طوفان

برم رسم و رہ خانقہی چھوڑ　　　مقصود سمجھ میری نواے سحری کا

لھے تیرے جوانون کو سلامت　　　دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا

یاران تو بریشم کی طرح نرم　　　رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

پر وہ اخلاقی حیثیت سے نطشے کے معتقد ہین، نہ صوفیون کا اتباع کرتے ہین،
سلامی اور قرآنی اخلاق کی تعلیم اور دعوت دیتے ہین جو صلح و جنگ، رزم و بزم
ہے،

خاتمۂ کتاب

نعتیہ کلام

ڈاکٹر صاحب کی شاعری محبت وطن اور محبت قوم سے شروع ہوئی اور محبت الٰہی و محبت رسول پر اس کا خاتمہ ہوا، اس لیے ہم بھی اس کتاب کا خاتمہ انہی دونوں پر کرتے ہیں، عام رسم و رواج کے مطابق ہر کتاب کی ابتدا حمد و نعت سے کی جاتی ہے، لیکن ہماری اس کتاب کو یہ مزید شرف حاصل ہے کہ اس کا خاتمہ بھی حمد و نعت پر ہوتا ہے،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر ایک صوفیانہ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کو پڑھ کر خدا کے ساتھ انسان کا تعلق عبودیت و معبودیت اور عشق و محبت کا باقی نہیں رہتا، بلکہ حریفانہ و مساویانہ ہو جاتا ہے، خلیفہ عبد الحکیم نے لکھا ہے کہ اقبال نے شکوہ میں خدا کے ساتھ جو شوخیاں کی ہیں، وہ نٹشے کے الحادی فلسفہ کا نتیجہ ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ نٹشے کے فلسفے کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کو اس زور و مبالغہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں، کہ جوش بیان میں اس قسم کے مصرعے

گر بایزد و انباز است آدم

خود بخود ان کے قلم سے ٹپک پڑتے ہیں، کیونکہ جب تک وہ لوگوں کو نہایت پرجوش اور مبالغہ آمیز طریقہ پر انسان کی قوت عمل کا یقین نہ دلاتے اس وقت تک ان کے فلسفہ خودی کے اثبات میں شاعرانہ زور نہ پیدا ہوتا، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ان کا زور بیان حسن ادب کے خلاف ہے،

ز میں انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کے قائل ہیں لیکن با اینہمہ وہ انسان کو خدا کے ادب سے غافل نہیں کرتے، لیکن آخر عمر میں جب زور بیان کے بجائے ڈاکٹر صاحب کے کلام سوز و گداز پیدا ہوا تو انھوں نے اس سوء ادب کی تلافی کر دی اور نہایت عجز و الحاح کے نہ خدا کے سامنے گنہگار بندوں کی طرح سر جھکایا اور اس حیثیت سے ارمغان حجاز میں "حضور حق" عنوان سے جو قطعات لکھے وہ نہایت پر درد و پر سوز اور موثر ہیں، ہم ان میں سے اس موقع پر چند قطعوں کا انتخاب درج کرتے ہیں،

عطا کن شور رومی سوز خسرو   عطا کن صدق و اخلاص سنائی
چنان با بندگی در ساختم من   نگیرم گر مرا بخشی خدائی

بپایان چون رسد این عالم پیر   شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ ما را   حساب من ز چشم او نہان گیر

سخن ہا رفت از بود و نبودم   من از خجلت لب خودکم کشودم
سجود زندہ مردان مے شناسی   عیار کار من گیر از سجودم

ولے در سینہ دارم بے سرورے   نہ سوزے در کف خاکم نہ نورے
بگیر از من کہ بر من بار دوش است   ثواب این نماز بے حضورے

مسلمانے کہ در بند فرنگ است   دلش در دست او آسان نیاید
ز سیمائے کہ سودم بر در غیر   سجود بوذر و سلمانؓ نیاید

نخواہم این جہان و آن جہان را   مرا این بس کہ دانم رمز جان را
سجودے دہ کہ از سوز و سرورش   بوجد آرم زمین و آسمان را

دل ما بیدلان بردند و رفتند   مثال شعلہ افسردند و رفتند

بیا یک لحظہ با عامان در آمیز — کہ خاصان بادہ با خود زندو رفتند

چہ شورست این کہ در آب و گل افتاد — زیک دل عشق را صد مشکل افتاد

قرار یک نفس بر من حرام است — بمن رحمے کہ کارم با دل افتاد

لیکن ڈاکٹر صاحب کے دل مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت محبت الٰہی پر بھی غالب آگئی تھی، انکی آخری آرزو فریضۂ حج کی ادائگی تھی لیکن اس آرزو کی اصل محرک دیار حبیب کی زیارت تھی، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرماتے ہین.

در آن دریا کہ اورا ساحلے نیست — دلیل عاشقان غیر از دلے نیست

تو فرمودی رہ بطحا گرفتم — وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست

لیکن بدقسمتی سے ان کو یہ دونون سعادتین نصیب نہین ہوئین، تاہم عالم خیال اور عالم شوق مین انھون نے سفر حج کی تمام منزلین طے کرلین اور جب مکہ سے مدینہ کا خیالی سفر کیا تو محبت رسول مین خدا کو مکہ ہی مین چھوڑ آئے اور خود خدا سے صاف صاف کہدیا،

تو باش اینجا و با خاصان بیامیز — کہ من دارم ہوائے منزل دوست

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ کلام مین جو جوش و خروش، جو صدق و اخلاص اور جو سوز و گداز پایا جاتا ہے اس کی نظیر فارسی اور اردو شاعری مین بمشکل مل سکتی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے تیسرے دور مین سوز و گداز کم اور جوش و خروش زیادہ ہے، اس لیے انھون نے جواب شکوہ کے اخیر مین جو چند نعتیہ اشعار لکھے ہین وہ جوش بیان کا بے مثل نمونہ ہین، نعت گوئی اگرچہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف بن گئی ہے لیکن بہر حال وہ فرض و واجب نہین ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان نعتیہ اشعار کی ابتدا خود خدا کے حکم سے کی ہے، جس کے معنی یہ ہین کہ یہ اشعار انھون نے حکم خداوندی کی بجا آوری مین فرض سمجھ کر لکھے ہین، اور وہ محض لطف و تفریح کا ذریعہ نہین

ں بلکہ نعت گوئی ایسی متبرک چیز ہے کہ اس کی برکت سے مسلمانوں کے تمام مصائب دور ہو سکتے ہیں اور وہ خلافت الٰہی کا مستحق ہو سکتا ہے،

خداوند تعالیٰ ان کو حکم دیتا ہے،

مثلِ بو قید ہے غنچے میں پریشان ہو جا — رخت بردوش ہوائے چمنستان ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیابان ہو جا — نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفان ہو جا
قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے — دہر میں اسم محمدؐ سے اجالا کر دے

اور وہ اس حکم کی تعمیل میں اس طرح زمزمہ سنج ہوتے ہیں،

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو — چمنِ دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو — بزمِ توحید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی نہ ہو
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے — نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

دشت میں، دامنِ کہسار میں میدان میں ہے — بحر میں، موج کی آغوش میں طوفان میں ہے
چین کے شہر، مراقش کے بیابان میں ہے — اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے
چشمِ اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے — رفعتِ شانِ رفعنا لک ذکرک دیکھے

مردمِ چشمِ زمین یعنی وہ کالی دنیا — وہ تمھارے شہدا پالنے والی دنیا
گرمیِ مہر کی پروردہ ہلالی دنیا — عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا
تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح — غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح

عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری — مرے درویش خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری — تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں — یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

اردو شاعری میں نعت گوئی کا یہ سب سے اعلیٰ نمونہ ہے جس میں جوش بیان کے ساتھ نہایت لطیف
تخیلی رنگ موجود ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی میں چند نعتیہ اشعار لکھے ہیں، اور
وہ علانیہ عام نعت گو شعراء سے ممتاز ہیں، ہمارے نعت گو شعراء نے اپنی حیثیت ایک عاشق کی
فرض کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معشوق فرض کرکے آپ کے حقیقی اوصاف کو چھوڑ کر
زیادہ تر آپ کے حسن و جمال اور خط و خال کی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجولیت کاملہ کے بہترین مظہر تھے، اور مردانہ حسن و جمال کی تمام خصو
آپ میں موجود تھیں، اور صحابہؓ نے بھی بعض موقعوں پر آپ کے ظاہری حسن و جمال کی تعریف
کی ہے، بایں ہمہ قرآن مجید میں صرف آپ کے روحانی و اخلاقی فضائل مذکور ہیں، حسن و جمال کا کہیں
تذکرہ نہیں، اس لیے نعت گوئی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس معاملے میں قرآن مجید کا اتباع کیا جائے
اور نعتیہ اشعار میں آپ کے روحانی اور اخلاقی فضائل بیان کیے جائیں، اور ڈاکٹر صاحب نے
اسرارِ خودی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے،

عاشقی آموز و محبوبے طلب — چشم نوحے قلب ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے — بوسہ زن بر آستانِ کاملے
شمعِ خود را ہمچو رومی بر فروز — روم را در آتشِ تبریز سوز
ہست معشوقے نہان اندر دلت — چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقانِ او ز خوبان خوب تر — از حسینانِ جہان محبوب تر
دل ز عشقِ او توانا مے شود — خاک ہمدوشِ ثریا مے شود
خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شد — آمد اندر وجد و بر افلاک شد
در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است — آبروے ما ز نامِ مصطفیٰ است

بوریا ممنون خواب راحتش / تاج کسریٰ زیر پاے امتش

در شبستان حرا خلوت گزید / قوم و آئین حکومت آفرید

ماند شبہا چشم او محروم نوم / تا بہ تخت خسروی خوابیدہ قوم

وقت ہیجا تیغ او آہن گداز / دیدۂ او اشکبار اندر نماز

در دعاے نصرت آمین تیغ او / قاطع نسل سلاطین تیغ او

در نگاہ او یکے بالا و پست / با غلام خویش بر یک خوان نشست

در مصافے پیش آن گردون سریر / دختر سردار طے آمد اسیر

پاے در زنجیر و ہم بے پردہ بود / گردن از شرم و حیا خم کردہ بود

چون نبی دخترچہ را بے پردہ دید / چادر او پیش روے او کشید

ما از ان خاتون طے عریان تریم / پیش اقوام جہان بے پردہ ایم

ان اشعار کا رنگ تخیلی نہین ہے بلکہ حقیقی واقعات کو موثر طریقہ پر بیان کیا گیا ہے لیکن چونکہ خود واقعات غیر معمولی ہین اس لیے خود بخود ان اشعار مین مخفی جوش پیدا ہو گیا ہے، اسکے بعد ڈاکٹر صاحب ایک مدت تک خودی کے نشے مین چور رہے، اس لیے انھون نے اس موضوع پر کچھ نہین لکھا، لیکن اخیر عمر بالخصوص زمانہ علالت مین جب ان کے دل مین غیر معمولی سوز و گداز پیدا ہوا تو انھون نے پھر نعتیہ شاعری کی طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ارمغان حجاز مین نہایت پر درد اور پرتاثیر قطعات لکھے، جن کا ایک حصہ ہم سفر حج کے سلسلہ مین نقل کر چکے ہین، بقیہ چند منتخب قطعات، جو اس خیالی سفر سے تعلق نہین رکھتے، اس موقع پر بھی نقل کرتے ہین،

حکیمان را بہا کمتر نہادند / بنادان جلوۂ مستانہ دادند

چه خوش بختی، چه خرم روزگاری　　در سلطان به درویشی گشادند

مسلمان آن فقیر کج کلاهی　　رمید از سینهٔ او سوز آهی
دلش نالد! چرا نالد؟ نداند　　نگاهی یا رسول الله نگاهی

تب و تاب دل از سوز غم تست　　نوای من ز تاثیر دم تست
بنالم زانکه اندر کشور هند　　ندیدم بنده‌ای کو محرم تست

شب هندی غلامان را سحر نیست　　باین خاک آفتابی را گذر نیست
بما کن گوشهٔ چشمی که در شرق　　مسلمانی ز ما بیچاره‌تر نیست

نماند آن تاب و تب در خون نابش　　نروید لاله از کشت خرابش
نیام او تهی چون کیسهٔ او　　بطاق خانهٔ ویران کتابش

حق آن ده که مسکین و اسیر است　　فقیر و غیرت او دیرمیر است
بروی او در میخانه بستند　　درین کشور مسلمان تشنه میر است

مپرس از من که احوالش چسان است　　زمینش بدگهر چون آسمان است
بآن مرغی که پروردی بانجیر　　تلاش دانه در صحرا گران است

دگرگون کرد لادینی جهان را　　ز آثار بدن گفتند جان را
ازان فقری که با صدیق دادی　　بشوری آور این آسوده جان را

شبی پیش خدا بگریستم زار　　مسلمانان چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمیدانی که این قوم　　دلی دارند و محبوبی ندارند

مرا تنهائی و آه و فغان به　　سوی یثرب سفر بی کاروان به
کجا مکتب، کجا میخانهٔ شوق　　تو خود فرما مرا این به که آن به

یہ اور اس قسم کے اور بہت سے قطعات سے ڈاکٹر صاحب اور دوسرے نعت گو شعرار کے کلام کا فرق معلوم ہو سکتا ہے، تمام نعت گو شعرار کا انداز بالکل عاشقانہ شاعری کا ہے، یعنی رسولؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا معشوق فرض کرتے ہیں، اور آپ کے سامنے زیادہ تر اپنا ذاتی دکھڑا روتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے نعتیہ شاعری کو بالکل قومی شاعری بنا دیا ہے، اور موجودہ دور میں مسلمان جن مصیبتوں میں مبتلا ہیں ان کو ایک ایک کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں پیش کیا ہے، مثلاً

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است ۔۔۔ ازو ایمن نہ رومی نے حجازی است
حضور تو غم یاران بگویم ۔۔۔ بامیدے کہ وقت دلنوازی است

ہنوز این چرخ نیلی کج خرام است ۔۔۔ ہنوز این کاروان دور از مقام است
زکار بے نظام او چہ گویم ۔۔۔ تو مے دانی کہ ملت بے امام است

لوگ کہتے ہیں کہ خودی کا فلسفہ ڈاکٹر صاحب نے یورپ کے فلسفیوں سے سیکھا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے،

چو خود را درکنار خود کشیدم ۔۔۔ بنور تو مقام خویش دیدم
درین پراز نوائے صبحگاہی ۔۔۔ جہان عشق و مستی آفریدم

اثبات خودی کا سب سے زیادہ پرجوش مقدمہ عشق ہے، لیکن اس عشق کا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ہے،

جہان از عشق و عشق از سینۂ تست ۔۔۔ سرورش از مے دیرینۂ تست
جز این چیزے نمیدانم زجبریل ۔۔۔ کہ او یک جوہر از آئینۂ تست

غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے عنوانات میں سب سے زیادہ پرجوش، پرسوز اور پر درد عنوان

اسی نعتیہ شاعری کا ہے، لیکن اس پر بہت کم لوگون نے لکھا ہے، ہماری نظر سے صرف ایک مضمو
سید وحید الدین وحید کا گذرا ہے، جو آثار اقبال مین درج ہے، لیکن وہ نہایت تشنہ و ناکمل ہے، ا
پوچھیے تو نعتیہ شاعری ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری کا خلاصہ ہے، جس کی تشریح کے لیے ایک
درکار ہے، اس لیے ہم بھی اس موضوع کو تشنہ و ناکمل چھوڑکر صرف ایک عاشقانہ قطعہ پر اس
کو ختم کرتے ہین،

دلے برکف نہادم دلبرے نیست　　　متاعے داشتم غارتگرے نیست

درون سینۂ من منزلے گیر　　　مسلمانے زمن تنہا ترے نیست

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ